

# محاورة "بارمنيدس" لأفلاطون



المشروع القومي للترجمة



ترجمة : حبيب الشاروني

359

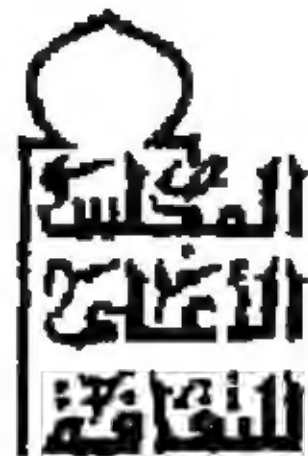




المشروع القومي للترجمة

محاورة  
" بارمنيديس "  
لأفلاطون

ترجمة : حبيب الشاروني



٢٠٠٢

اهداءات ٢٠٠٤

مجلس الأعلى للثقافة  
القاهرة

**المشروع القومي للترجمة**

**إشراف : جابر عصفور**

- العدد : ٣٥٩

- محاوره بأرمينيس لأفلاطون

- حبيب الشاروني

- الطبعة الأولى ٢٠٠٢

**ترجمة عن الفرنسية للنص الذي حققه**

**Auguste Dies اليونانية**

**وصدر ضمن مؤلفات أفلاطون الكاملة :**

**Les Belles Lettres**

**عن مؤسسة : Guillelme Budé**

**عام ١٩٢٢**

---

**حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة**

**شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤**

**El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo**

**Tel : 7352396 Fax : 7358084 E- Mail : asfour @ onebox. com**

---

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

## تصدير

هذه ترجمة لمحاورة "بارمنيدس" لأفلاطون . اعتمدت في ترجمتها إلى العربية أول الأمر على الترجمة الفرنسية لأوجست ديبس **Auguste Diès** الذي حقق النص اليوناني ونقله إلى الفرنسية ، ونشرته مؤسسة جيوم بويه **Association Guillaume Budé** عام ١٩٢٣ ضمن مؤلفات أفلاطون الكاملة، في مجموعة **Les Belles Lettres** واحتوت على النص اليوناني في الصفحات المقابلة .

هذه الترجمة هي أدق الترجمات بالإطلاق وألصقها بالنص اليوناني. فديس هو أدق وأعمق متخصص في فلسفة أفلاطون، وقد أسعدني أن أتابع محاضراته في آداب عين شمس حين عمل بها أستاذاً زائراً في العقد الخامس من هذا القرن .

بيد أنني قد تابعت، أثناء الترجمة، الرجوع إلى ترجمتين أخريين : الأولى هي ترجمة **M. A. و B. JOWETT** التي نشرت أول مرة عام ١٨٧١، وذلك في طبعتها الثالثة التي قامت بها **Oxford University Press** ضمن محاورات أفلاطون **The Dialogues of Plato** في خمسة مجلدات. وهي في المجلد الرابع ومصورة عام ١٩٣١ عن الطبعة الثالثة عام ١٨٩١

الترجمة الثانية هي ترجمة تيلور **A.E. TAYLOR** التي نشرتها **Oxford** عام ١٩٣٤

وهاتان الترجمتان يجنحان، بخلاف الترجمة الفرنسية ، نحو إبراز المعنى دون التقيد ببنية الجملة في النص اليوناني ، وكل واحدة من هذه الترجمات تزخر بمقدمة وتحليلات مسهية وتعرض لوجهات نظر هامة ، وقد كان القيام بالترجمة يسهل أحياناً ويشق أحياناً أخرى : يسهل حين تلتقى الترجمات الثلاث في الصياغة وفي المعنى، ويشق حين تختلف الصياغة في ترجمة عن الأخرى ، وعندئذ كنت أضطر للرجوع للنص اليوناني مستعيناً في ذلك أولاً ببعض الإلمام باليونانية القديمة، وثانياً بمعاونة صادقة من أساتذة اللغة اليونانية بقسم الآثار والدراسات اليونانية والرومانية بأداب الإسكندرية، وثالثاً بقاموس **Liddell And English Lexicon – Greek Scott's** طبعة **Oxford** ، ذلك أني أثرت أن أكون أشد ارتباطاً بصياغة النص اليوناني .

وقد قصدت أن تكون هذه الترجمة خالية من الهوامش والتعليقات التي يمكن أن تشتت ذهن القارئ، وأن أرجئ هذه التعليقات إلى الكتاب الذي أنا بصدد تحريره عن هذه المحاوره .

حبيب الشاروني



## محاورة " بارمنيدس "

### الشخصيات

كيفالوس - أديمانتوس - جلوكون - انتيفون

١٢٦ أ

عندما وصلنا إلى أثينا قادمين من بلدتنا  
كلازومين التقينا في الساحة العامة أديمانتوس  
وجلوكون ، وأمسك أديمانتوس بيدي قائلاً : « أهلاً  
كيفالوس ، إذا كانت لديك حاجة هنا نستطيع أن  
نؤديها فإننا مصغون لك » .

أجبت قائلاً : « هذا بالضبط ما أتى بي إلى هنا ،  
فثمة رجاء أوجه لكما » .

أضاف قائلاً : « تفضل بالإفصاح عن رغبتك » .

ب

عندئذ سألته : « ماذا كان اسم أخيك من الأم ؟  
فقد غاب اسمه عن ذاكرتي ، لم يكن سوى طفل  
عند زيارتي الأولى لكلازومين ، وأعتقد أن أباه كان  
اسمه بيريلامبس » .

قال : « نعم تماماً ، واسمه هو انتيفون . ولكن  
ماذا تريد أن تعرف بالضبط ؟ » .



**قلت :** « إن رفقائى هنا مواطنون من بلدتى وهم فلاسفة حقيقيون ، وقد نما إلى سمعهم أن أنتيفون هذا كانت له صلوات وثيقة مع بيثودورس تلميذ زينون ، وأنه سمع منه مرات عديدة الحوار الذى دار يوماً ما بين سقراط وبارمنيدس وزينون إلى حد أنه يعرفه عن ظهر قلب » .

جـ

**قال :** « هذه هى الحقيقة » .

**قلت له :** « إذن هذا هو النقاش الذى نريد أن نسمع سرداً له » .

**أجاب قائلاً :** « هذا لن يكون أمراً شاقاً ؛ فقد تمرس أخى منذ صباه على حفظه حفظاً تاماً ، ولو أنه حالياً عاد لهواية جده وسميه ، وكرس معظم وقته للخيال . وما دمتم تريدون رؤيته هيا بنا نذهب عنده ، لقد تركنا للتو عائداً لبيتته ، وهو يقطن قريباً من هنا فى ميليت » .

١٢٧-١

مع قولنا هذا شرعنا فى السير ، ووجدنا أنتيفون فى بيته يعطى الحداد خطاماً ليصلحه ، وعندما أنهى شغله مع العامل قال له إخوته الهدف من زيارتنا ، وقد تذكر جيداً أنه سبق أن رأتى عند زيارتى الأولى ورحب بى ، ولكن عندما طلبنا إليه أن يسرد الحوار أبدى أول الأمر بعض التخوف ، وقال إنه لعمل شاق ، وبعد ذلك روى لنا القصة كلها .



## الشخصيات

بيثودورس - سقراط - زينون - بارمنيدس - أرسطو :

تقول قصة بيثودورس ، حسب رواية أنتيفون : إن زينون وبارمنيدس جاءا في أحد الأيام لحضور احتفال باناثينا الكبير<sup>(١)</sup> ، كان بارمنيدس حينئذ قد تقدم به السن وشاب رأسه كثيراً مع احتفاظه بمظهر الوسامة والنبل ، وقد قارب تماماً الخامسة والستين من عمره ، أما زينون فكان عندئذ قريباً من العقد الرابع ، ذا بنية فارعة ، أنيقاً في كل مظهره . وتقول القصة إنه كان عشيق بارمنيدس ، وقد أقاما عند بيثودورس في كيراميكو خارج جدران المدينة ، وإلى هناك جاء سقراط ومعه صحبة صغيرة يتوقون للاستماع لبحث زينون ، وكانت هذه في الواقع أول مرة تأتي فيها لاثينا ، وذلك بفضل المسافرين (بارمنيدس وزينون) ، كان سقراط وقتئذ شاباً ، وقرأ زينون عليهم الحوار ، وقد صادف أن بارمنيدس كان قد خرج ، كانت قراءة

(١) كان احتفال اثينا يتم سنوياً ويسمى عندئذ باناثينا ، ولكنه كان يقام باحتفالية أكبر كل أربع سنوات ويسمى عندئذ باناثينا الكبير .



الحوار قد قاربت الانتهاء ، حسب قول بيثودورس ،  
عندما حضر هو نفسه ومعه بارمنيدس ، وكذلك  
أرسطوطاليس الذى أصبح أحد الثلاثين ، فلم  
يستمعوا إلا لبعض الأسطر الأخيرة من الكتاب ،  
باستثناء بيثودورس الذى كان زينون قد قرأه عليه  
من قبل .

وعندما انتهت جلسة الاستماع طلب سقراط أن  
تعاد قراءة الفرض الأول من المقال الأول . وعندما تم  
ذلك سأل : « ماذا تعنى بذلك يا زينون ؟ هل تعنى  
أنه إذا كانت الموجودات متكثرة فلا يمكن إلا أن  
تكون متشابهة وغير متشابهة معاً ، الأمر الذى هو  
محال ، من حيث إن غير المتشابه لا يمكن أن يكون  
متشابهاً ولا المتشابه يمكن أن يكون لا متشابهاً ،  
أليس هذا ما تريد أن تقوله ؟

قال زينون : « هو ذاك » .

وإذن فإن كان يستحيل أن تكون غير المتشابهات  
متشابهات ، وأن تكون المتشابهات غير متشابهات ،  
فإنه يترتب على ذلك أن يكون مستحيلاً وجود  
الكثرة ؛ وذلك لأن الكثرة إذا تقررت فلا يمكن تجنب  
هذه المستحيالات ؟ هل ترمى أدلتك لشيء سوى أن



تقرر بقوة عدم وجود الكثرة ، خلافاً لكل صيغ الكلام التي أقرت ؟ أليس هذا ما تبرهن عليه ، في رأيك ، كل واحدة من أدلتك ، حتى أنك تعتبر أنك قدمت من البراهين على عدم وجود هذه الكثرة بقدر ما قدمت من أدلة ؟ هل هذا ما تريد أن تقوله أم هل أسأت أنا فهمك ؟

**قال زينون :** كلا على الإطلاق ، إنك بالعكس قد أدركت تماماً الهدف العام من كتابي .

**قال سقراط ملاحظاً :** أفهم يا بارمنيدس أن زينون لا يريد فحسب أن يظل وثيق الارتباط بك في مودته ، وإنما كذلك أن يظل وثيق الارتباط بمقالك . إن ما أعاد كتابته هو على نحو ما قضيتك ، ولكنه يحاول بالصيغة التي يعطيها إياها أن يجعلنا نعتقد أنها قضية أخرى ، هكذا أنت في قصيدتك تؤكد أن الكل هو واحد ، وتقدم لذلك براهين قوية ، أما هو فيؤكد بدوره عدم وجود الكثرة ، ويقدم هو أيضاً العديد من البراهين القوية ، فعندما يثبت الأول الواحد وينفي الثاني الكثرة فإنكما تتحدثان كل من جانبه على نحو بحيث يبدو أنه لا يقول شيئاً مماثلاً بينما تقولان تماماً نفس الشيء ؛ ومن هنا تبدو

ب



مقالاتكم ثرثرة فوق طاقة عقولنا نحن الناس  
العاديين .

**قال زينون :** هو ذاك يا سقراط ، فأنت إذن لم  
تدرك تماماً السمة الحقيقية لكتابتى ، وإن كان من  
المؤكد أن اقتفاءك ومتابعتك لمسار الأفكار أشبه  
بالمتابعة التى تتيحها حاسة الشم لدى كلاب لاكونيا ،  
ومع ذلك فخطؤك الأول هو هذا : إن كتابى حقيقة  
لا يدعى إطلاقاً أنه كتب من أجل المقاصد التى  
تتصورها ولكى يحجب عن العامة المغزى العظيم  
الذى يسعى إليه ، إن ما تتحدث عنه هو نتائج تابعة ،  
وما يريده فى الحقيقة كتابى هو أن يدافع بطريقة عن  
قضية بارمنيدس ضد أولئك الذين يحاولون السخرية  
منها ، ويدعون أن الوحدة التى تؤكدتها تؤدى إلى  
نتائج كثيرة تبدو معها القضية مضحكة ومتناقضة ،  
ويأتى كتابى ليرد على أولئك الذين يؤكدون الكثرة ،  
ويكيل لهم بأكثر من الكيل الذى يكيلون به ، فيهدف  
إلى أن يبين أن فرضهم القائل بالكثرة يبدو أكثر  
إضحاكاً من الفرض القائل بالواحد ، وذلك لمن  
يستطيع أن يتابع نتائجه ، وقد كتبت وأنا شاب بروح  
المقاتل ، ولست أدري من سرق نسخة منه ، ومن ثم  
لم يعد لى مجال للتفكير فيما إذا كان ينبغى طبعه أم



لا . وهنا يا سقراط يأتى خطؤك حين تظن أن وراء  
كتابته طموح رجل ناضج وليس دعابة شاب  
مشاكس ، عدا ذلك إن طريقتك فى وصفه ، كما  
قلت من قبل ، لم تكن سيئة على الإطلاق .

هـ

قال سقراط : إنى أقبل هذا التفسير واعتقد أن  
الأمر على نحو ما تقول . ولكنى أرغب فى معرفة  
الآتى : ألا تعتقد أن هناك مثالا للمشابهة قائماً  
بذاته وآخر مقابلاً له هو ماهية المشابهة ؟ وأن هذه  
الازدواجية فى المثل نشارك فيها أنا وأنت وجميع  
الأشياء الأخرى التى نطلق عليها كثرة ؟ أو أن  
الأشياء بقدر ما تشارك وعلى نحو ما تشارك تكون  
مشابهة إذا شاركت فى التشابه ، وتكون غير متشابهة  
إذا شاركت فى اللاتشابه ، وتكون متشابهة وغير  
متشابهة إذا شاركت فى الاثنين ؟ وإذا كانت كل  
الأشياء تشترك فى هذين المثالين المتعارضين فماذا يثير  
التعجب فى هذه المشاركة المزدوجة مع المشابهة وغير  
المشابهة معاً ؟ وبالعكس إذا قيل لنا إن المتشابهات فى  
ذاتها تصبح غير متشابهة ، أو أن غير المتشابهات  
تصبح متشابهة ، فإنى أرى فى هذا أعجوبة .

١-١٢٩

ب

ولكن أن يكون ما يشارك فى مثال التشابه  
وفى مثال اللاتشابه حاصلاً على خصائص



الاثنين فهذا يا زينون لا يبدو لى على الأقل أمراً  
غريباً ، كما أنه ليس غريباً أن نقول عن الموجودات  
التي تشارك في الواحد إنها واحدة، وأن نقول عن  
جملة هذه الموجودات نفسها التي تشارك في الكثرة  
إنها كثرة، وعلى العكس من ذلك فإن محاولة إثبات  
أن ماهية الواحد هي ذاتها كثرة، وأن الكثرة  
بدورها واحد فهنا يبدأ تعجبي، وينسحب نفس  
القول على بقية الأشياء ، فإن تكون الأنواع والمثل  
ذاتها حاصلة في ذاتها على هذه الخصائص المتعارضة  
إنما هو أمر يدعو للعجب ، ولكن أن يقام الدليل  
على أنني أنا واحد وكثير فهل في هذا ما يدعو  
للعجب؟ إذا أراد أحد أن أبدو كثيراً فإنه يميز في بين  
الجانب الأيمن والجانب الأيسر، وبين الوجه والظهر،  
وكذلك بين الجزء الأعلى والجزء الأسفل ؛ لأنني  
هكذا، كما أعتقد ، أشارك في الكثرة ، وإذا أراد  
بالعكس أن يقول إنني واحد فإنه سيقول إن هذا  
الرجل الذي هو أنا هو واحد ضمن مجموعتنا  
المكونة من سبعة أشخاص، وبذلك أشارك أيضاً في  
الواحد ، وهكذا يقوم الدليل على صدق القضيتين ،  
ومن يسعى اعتماداً على أمثلة مشابهة ، لإثبات أن  
الأشياء نفسها كالحجارة وقطع الخشب وما شابه ذلك



هى كثيرة وواحدة ، فإننا نقول عنه إنه يثبت أن  
الشيء يكون واحداً وكثرة معاً . إنه لا يثبت أبداً أن  
الواحد كثير ولا أن الكثير واحد ، فهو لا يقول لنا  
شيئاً غريباً ، لا يقول شيئاً لا يتفق عليه الناس  
جميعاً ، أما أن يفعل ما كنت أشير إليه منذ لحظة ،  
أى أن يبدأ بالتمييز والفصل بين المثل فى حقيقتها:  
كالتشابه والتباين والكثرة والوحدة والسكون والحركة  
وكل الماهيات المماثلة ، وأن يدلل بعد ذلك على أنها  
قابلة فيما بينها أن تختلط وأن تنفصل ، فعندئذ  
يا زينون تصيبني الدهشة والذهول ، لقد قدمت  
أدلتك ، فيما أعتقد ، بقوة فيها شدة وحسم ،  
ولكنى أكرر أننى على استعداد لأن أصفق طرياً  
واندهاشاً لو أن أحداً أمكنه أن يبين لنا أن نفس  
التعارضات تتشابك على آلاف الأنحاء فى قلب المثل  
نفسها التى ندركها بالعقل وحده ، كما هى تتشابك  
على نحو ما يهتم فى الأشياء المرئية .

١٣٠-

هكذا تحدث سقراط ، كما يقول بيثودورس ،  
الذى اعترف بأنه تصور بارمنيدس وزينون غاضبين  
لعبارات سقراط ، ولكن هذين ، كما يبدو ، كانا  
يستمعان إليه بانتباه شديد ، وكانت نظراتهما المتكررة  
والابتسامات التى يتبادلانها تشهد بإعجابهما ، وما إن

ب

انتهى سقراط من حديثه حتى بادره بارمنيدس معبراً  
عن إعجابه بقوله : ما أشد ما يلائمك هذا التوجه  
وهذه الحماسة للمحاجة يا سقراط ! ولكن قل لى  
هل تقوم أنت شخصياً بالفصل الذى تتحدث عنه ،  
وتضع فى ناحية ما تسميه المثل ذاتها وفى ناحية  
ما يشارك فى هذه المثل ؟ وهل تعتقد أن ثمة وجوداً  
محددًا للتشابه فى ذاته خلاف التشابه الذى لدينا ،  
وكذلك بالمثل للواحد وللکثرة ولكل الموضوعات  
المعينة التى تناولها زينون الآن أمامك ؟

قال سقراط : نعم أنا على يقين .

فسأله بارمنيدس : وهل تعتقد ذلك أيضاً  
بخصوص الحالات التالية : هل تجعل مثلاً مثلاً فى  
ذاته وقائماً بذاته للحق وللجمال وللخير ولكل  
التعينات المماثلة ؟

قال مؤكداً : نعم .

وكذلك مثلاً للإنسان متميزاً عنا وعن كل إنسان  
مثلنا، مثلاً فى ذاته للإنسان أو للنار أو للماء ؟

ج

هذا يا بارمنيدس سؤال كثيراً ما حيرنى فلم  
أعرف ما إذا كان يلزم أن نجيب عليه بنفس المعنى  
السابق أم لا .



وأسألك أيضاً يا سقراط عن الموضوعات التى  
يمكن أن تبدو سقيمة، مثل الشعر والوحل والوسخ  
وكل الأشياء الأخرى التى لا أهمية لها ولا قيمة،  
هل يلزم أن نضع لكل منها مثلاً منفصلاً ومتميزاً  
عن الموضوع الذى نلمسه بأيدينا ؟

**أجاب سقراط :** لم يخطر ببالى ذلك على  
الإطلاق ، إننى أسلم بوجود الأشياء التى نراها،  
أما أن نعتقد بوجود أى مثال لها فأخشى أن يكون  
ذلك أمراً غريباً ، وإنى أعترف بأنه من حين لآخر  
كانت تزعجنى فكرة أنه ربما يلزم أن نقبل بوجود مثل  
لكل شىء ، ولكن ما كنت أبلغ هذه النقطة حتى  
أحيد عنها بأقصى سرعة خشية الضياع والسقوط فى  
هاوية من الترهات ، وعندئذ أعود وألجأ إلى  
الموضوعات التى سلمنا للتو بأن لها مثلاً، فهذه  
الموضوعات هى التى أتحدث عنها وهى التى تنصب  
عليها دراستى .

**قال بارمنيدس :** ذلك لأنك لا زلت صغيراً  
يا سقراط ، ولأن الفلسفة لم تستول عليك بعد  
بالقوة التى أحسب أنها سوف تستولى يوماً ؛ وحيث  
لن تشعر فى نفسك احتقاراً لشيء ، إنك الآن تضع

فى اعتبارك رأى الناس ، وهذا راجع لصغر سنك ،  
ولكن دعنى أشرح سؤالاً جديداً : أنت تقول بأنك  
تعتقد بوجود مثل معينة ، وأن الأشياء تشارك فيها ،  
ومن ثم تأخذ أسماءها منها ، فبمشاركتها فى التشابه  
تصبح متشابهة وبمشاركتها فى الكبر تصبح كبيرة  
وبمشاركتها فى الجمال أو العدل تصبح عادلة  
أو جميلة ؟

أجاب سقراط قائلاً : تماماً .

هل إذن الشيء المشارك يشارك فى المثال كله أم  
فى جزء منه فحسب ؟ أم أن هناك ، خلاف ذلك ،  
نمطاً آخر للمشاركة ؟

كيف يمكن أن يكون هناك نمط آخر ؟

والمثال كله ، كيف تتصوره حاضراً فى كل  
واحد من الكثرة ؟ هل يظل واحداً أم ماذا ؟

رد سقراط قائلاً : وماذا يمنع من أن يبقى واحداً  
يا بارمنيدس ؟

ب إنه فى هذه الحالة يبقى واحداً وهو هو ،  
ويكون كذلك حاضراً كله معاً فى أشياء متكثرة  
ومتفصلة ، وعلى هذا يكون منفصلاً عن نفسه .



لن يكون إذا تصورناه على الأقل على نحو ما يكون نور النهار الذى هو واحد وفى هوية مع ذاته ، وحاضر فى أماكن كثيرة دون أن يكون بسبب ذلك منفصلاً عن نفسه ، أقول لن يكون منفصلاً إذا وضعنا على هذا النحو كل مثال كوحدة حاضرة معاً فى أماكن كثيرة ومع ذلك هى فى هوية مع ذاتها .

هذا أسلوب سهل يا سقراط لجعل الواحد هو بذاته حاضراً فى أماكن كثيرة معاً ، إنك تتحدث عن « وحدة برمتها ممتدة فوق كثرة » كما تغطى أفراداً عديدين بغطاء واحد ، أليس ما تريد أن تتحدث عنه هو وحدة حضور مماثلة لهذا ؟

جـ

قال : نعم ، ربما هو هذا .

هل إذن يكون الغطاء برمته على كل فرد منهم؟ أم هل بالعكس تكون على الفرد قطعة من الغطاء وقطعة أخرى على الآخر؟

وعلى ذلك يا سقراط فإن المثل ذاتها تكون منقسمة ، وتكون الأشياء التى تشارك فى المثل مشاركة فى جزء من المثل ، ولن نكون حاصلين على « الكل فى كل واحد » ، وإنما على « جزء لكل واحد » .

يبدو أن الأمر ينتهى يقيناً إلى هذا .

هل توافق إذن يا سقراط على القول بأن وحدة  
المثال تقبل القسمة بالفعل وتظل مع ذلك وحدة؟  
كلا مهما كان الأمر .

إذا اعتبرت فى الواقع أنك تقسم الكبير فى ذاته ،  
وأن كل واحد من الموضوعات الكبيرة المتعددة هو  
كبير بجزء من الكبير أصغر من الكبير فى ذاته ، ألن  
تكون النتيجة منافية للعقل ؟  
منافية تماماً .

كذلك كل مشارك فى التساوى يحصل على  
جزء منه ، هل يمكن أن يكون مساوياً لأى شىء  
بموجب هذا الجزء الذى هو أصغر من التساوى فى  
ذاته؟

لا يمكن أبداً .

لنفترض أن أحداً منا حاصل على جزء من  
الصغر ، فإذا قارنا الصغر بهذا الجزء من الصغر ذاته  
فإنه سيكون أكبر منه ، وهكذا يكون الصغر ذاته  
أكبر . وبالعكس إن ما نضيف إليه هذا الجزء المقطوع  
من الصغر يصبح بموجب ذلك أصغر مما كان عليه  
قبل الإضافة وليس أكبر .



هذا بالتأكيد مستحيل .

قال بارمنيدس : إذن على أى نحو تتصور  
يا سقراط هذه المشاركة فى المثل إذا كان لا يمكن أن  
تشارك فى الجزء ولا فى الكل ؟

قال سقراط : بحق الإله زيوس إن تحديد  
المشاركة على أى نحو كانت يبدو لى أمراً ليس سهلاً  
على الإطلاق .

وكيف تواجه المشكلة التالية ؟

أية مشكلة ؟

١٣٢ أ

أعتقد أنك قد تأديت إلى وضع كل مثال واحد  
بذاته على حدة على النحو الآتى : عندما كانت  
تبدو لك عدة موضوعات كبيرة ، وكانت نظرتك  
تنصب عليها كمجموعة كنت تعتقد أنك تكتشف فيها ،  
كما أتصور ، صفة معينة واحدة ومتطابقة ؛ وهذا هو  
ما يجعلك تضع الكبير من حيث هو شىء واحد .

أجاب سقراط : ما تقول هو الحقيقة .

وعندما تنصب مثل هذه النظرة على الكبير فى  
ذاته وعلى عدة موضوعات كبيرة ، ألا ينكشف لك  
كبر آخر فوقها جميعاً لتشابههم فى هذه الصفة ؟

هذا محتمل .

ب هكذا إذن يبرز فوق الكبر فى ذاته والأشياء المشاركة فى الكبر مثال جديد للكبر ، فتكون ثمرة مجموعة جديدة فوقها مثال جديد ، وتكون جميع الأفراد المكونة لهذه المجموعة كبيرة ، وعندئذ لن يكون المثال واحداً وإنما تكون هناك كثرة من المثل لا متناهية .

قال سقراط : إلا إذا كان كل واحد من هذه المثل يا بارمنيدس ليس إلا فكرة ، ولا يوجد فى أى مكان آخر سوى النفس ، ففى الواقع إذا فهم المثال على هذا النحو كانت له وحدته ولم يعد يلقي الصعوبات التى تحدثنا عنها الآن .

قال بارمنيدس : فى هذه الحالة أتكون كل واحدة من هذه الأفكار فكرة واحدة وإنما فكرة عن لا شىء ؟

أجاب سقراط : ولكن هذا مستحيل .

إذن أتكون فكرة عن موضوع ؟

نعم .

ج موضوع موجود أم غير موجود ؟



موجود !!

وهذا الموضوع أليس هو شيئاً واحداً يعتقد  
الفكر أنه حاصر في مجموعة الأشياء ويشكل سمة  
واحدة مميزة ؟

نعم .

وهذه السمة التي نعتقد أنها واحدة وأنها هي  
ذاتها في كل الأشياء ألن تكون مثلاً ؟  
هذا أيضاً يبدو ضرورياً .

قال بارمنيدس متابعاً : ولكن إذا قررنا أن  
مشاركة الأشياء في المثل أمر ضروري ألا يصبح أحد  
هذين البديلين أمراً ضرورياً : أن يكون كل شيء  
مكوناً من أفكار وأن كل الأشياء تفكر أو أنها أفكار  
ولكنها لا تفكر .

د أقر سقراط قائلاً : هذا أيضاً حل لا يمكن  
الدفاع عنه . ولكن يا بارمنيدس إن أفضل تفسير يبدو  
بالنسبة لي على الأقل هو أن هذه المثل هي بمثابة  
نماذج ثابتة في الواقع ، وأن الأشياء تشبهها وتكون  
نسخاً منها ، وأن مشاركة الأشياء في المثل ليس  
إلا كونها صوراً منها .

فإذا كان الشيء يشبه المثال فهل من الممكن  
ألا يكون هذا المثال مشابهاً لصورته من حيث إن هذه  
الصورة هي نسخة منه ؟ أم هل هناك وسيلة يمكن  
بموجبها ألا يكون الشيء مشابهاً لشيءه ؟

ليس هناك وسيلة لذلك على الإطلاق .

ولكن أليس من الضروري أن يكون الشيء  
وشبيهه مشاركين في شيء واحد هو نفس المثال  
للاثنين ؟

هذا ضروري .

ولكن أليس ما يجعل الشبهين متشابهين بموجب  
مشاركتهم فيه هو المثال ذاته ؟  
بكل تأكيد .

وإذن فيستحيل أن يكون هناك شيء آخر مشابه  
للمثال أو أن يكون المثال مشابهاً لشيء آخر ،  
وإلا فإن مثلاً ثانياً ( للتشابه ) سيزغ بالإضافة إلى  
المثال الأول ، وإذا كان هذا المثال الثاني مشابهاً لشيء  
ما فإن مثلاً ثالثاً للتشابه سيزغ كذلك ، ولن يكف  
أبداً هذا الظهور إلا محدد للمثل الجديدة إذا أصبح  
المثال شبيهاً بما يشارك فيه .



إنك تقول الحقيقة .

وإذن فليس عن طريق التشابه تشارك الأشياء في  
المثل . وينبغي البحث عن أسلوب آخر للمشاركة .  
يبدو الأمر كذلك .

أست ترى إذن يا سقراط مدى الصعاب الناجمة  
عن وضع حقائق قائمة بذاتها تسميها مثلاً ؟  
نعم بالتأكيد .

**قال پارمئيدس :** إذن لتعلم أنه يمكن حتى الآن  
القول بأنك لا تشعر تماماً بالصعوبات ومدى  
خطورتها حين تفترض لكل شيء محدد مثلاً واحداً  
قائماً بذاته .

ب

**فسال سقراط :** ما هي هذه الصعوبات ؟

هناك صعوبات كثيرة ولكن أسوأها هي الآتية :  
إذا ادعى أحد بأن هذه المثل ، التي هي على نحو  
ما أعلننا تحديدها ، ليست مما يمكن معرفته ، فإنه  
سيكون من المستحيل أن تقنع هذا الشخص بخطئه  
في دعواه ، ما لم يكن في جداله واسع الخبرة  
وموهوباً بطبعه ، وما لم يكن بالإضافة إلى ذلك  
على استعداد لمتابعة برهان معقد وشاق ومستمد مر

جـ

مبادئ بعيدة. هذا الشخص إذا لم يكن كذلك  
فسيظل غير مقتنع ويصر على أن المثل لا يمكن  
معرفة \* .

سأل سقراط : ولم ذلك يا بارمنيدس ؟ !!

لأنك يا سقراط ، كما أتصور ، أنت وأى واحد  
آخر معك يقول بوجود حقائق قائمة بذاتها سوف يقر  
بأن أياً من هذه الحقائق لا يمكن أن يوجد فينا .

قال سقراط : كيف يمكن أن تكون فينا وتبقى مع  
ذلك قائمة في ذاتها؟

أحسن القول ، ويترتب على ذلك أن كل  
المثل ، التي لا تكون إلا من حيث إنها في علاقة  
متبادلة فيما بينها ، إنما توجد بموجب هذه العلاقة  
وحدها ، وليس إطلاقاً بموجب علاقتها مع ما  
يُنظرها في عالمنا ، سواء كنسخ مشابهة أم تحت أى  
مسمى آخر ، ومع ما نستمد منه التسمية عندما نشارك  
فيه . والأشياء التي في عالمنا ولها نفس أسماء المثل

د

\* ترجمة هذه العبارة تأتي على أساس قراءة كل من A. E. Taylor  
و B. Jowett للنص اليوناني . أما Diès فيقرأها على نحو مختلف  
فتصبح الترجمة « هذا الشخص الذي يصر على أن المثل لا يمكن  
معرفة ستكون لديه قوة الإقناع » .



هى بدورها تستمد وجودها من العلاقة المتبادلة فيما بينها خارج أية علاقة لها بالمثل . وأسمائها المناظرة ترجع لهذه الأشياء ذاتها وليس للمثل .

**سأل سقراط :** ماذا تعنى بكلامك هذا ؟

**أجاب يارميندس :** أعنى الآتى : إذا كان أحدنا سيداً أو عبداً لشخص آخر فمن المؤكد أنه ليس عبداً لسيادة فى ذاتها أى لماهى السيد ، كما أنه كذلك لن يكون سيداً لعبوديته فى ذاتها أى لماهى العبد . وإنما تقوم العلاقة بين إنسان وإنسان آخر . أما فيما يختص بالسيادة فى ذاتها فإنها تكون بموجب علاقتها مع العبودية فى ذاتها ، وكذلك بالمثل تكون العبودية فى ذاتها عبودية بموجب علاقتها مع السيادة فى ذاتها ، لكن الحقائق التى تخصنا لا شأن لها بحقائق العالم العلوى ، كما أن هذه لا شأن لها بنا ، أريد أن أقول إن حقائق العالم العلوى تتعلق بنفسها ، وإن حقائق عالمنا بالمثل لا تكون لها علاقة إلا فيما بينها ، أأست تفهم ما أريد قوله ؟ !

١٣٤

**أجاب سقراط :** أفهمه حق الفهم .

**وإذن :** فإن المعرفة فى ذاتها ، أى المعرفة كماهى ، ستكون معرفة بهذه الحقيقة العليا فى ذاتها أى بالحقيقة كماهى .

بالتأكيد .

وسيكون بالتالى كل جزء معين من المعرفة  
الحقيقية معرفة بجزء معين من الوجود الحقيقى .  
أليس هذا صحيحاً ؟ !

هذا صحيح .

والمعرفة فى عالمنا ألن تكون - بالعكس - معرفة  
بالحقيقة فى عالمنا ، بما يترتب عليه بالمثل أن كل جزء  
معين من المعرفة فى عالمنا هو معرفة بجزء معين من  
الحقيقة فى عالمنا ؟ !

ب

هو حتماً كذلك .

والحال أن المثل فى ذاتها ليست ( باعترافك  
أنت ) فى حوزتنا ولا يمكن أن تكون فى عالمنا .  
حقاً لا يمكن .

والمعرفة التى يمكنها أن تبلغ الأجناس الحقيقية  
فى ذاتها وفى تعيينها الخاص إنما هى مثال فى ذاته هو  
مثال المعرفة ؟

نعم .

وهذا المثال عن المعرفة ليس فى حوزتنا .



لا ليس في حوزتنا .

وإذن فنحن على الأقل لا نعرف أياً من هذه  
المثل ، بما أننا لا نشارك في المعرفة في ذاتها .  
يبدو الأمر كذلك .

ج ومن ثمة فإن الجميل في ذاته ، والخير في ذاته ،  
وكل ما نعتبره مثلاً في ذاتها يمتنع علينا معرفته .  
أخشى أن يكون الأمر كذلك .  
وثمة نتيجة أخرى أخطر من ذلك .  
ما هي ؟

إذا كان ثمة جنس في ذاته للمعرفة ، فهل يمكن  
القول بأنه يكون أصوب بكثير من المعرفة التي في  
عالمنا ، وكذلك بالمثل يكون الجمال وكل جنس آخر ؟  
نعم .

فإذا كان هناك من يشارك في المعرفة في ذاتها ،  
فلا بد من أنك تعزو هذا الصواب المطلق للمعرفة إلى  
الله دون أي كائن آخر ؟  
حتمًا .

د فهل تتيح المعرفة في ذاتها لهذا الإله الحاصل  
عليها معرفة الأشياء التي في عالمنا ؟

ولم لا ؟

**قال بارمنيدس :** لأن هناك مبدأ يا سقراط اتفقنا عليه ، وهو أنه لا المثل في العالم العلوى يتعلق تأثيرها بالأشياء في عالمنا ، ولا الأشياء في عالمنا يتعلق تأثيرها بالمثل ، فالتأثير في كل من هذين العالمين ينحصر داخل كل عالم منهما على حدة .  
لقد اتفقنا بالفعل على ذلك .

فإذا كان الله حاصلاً على السيادة في ذاتها بكمالها المطلق وعلى المعرفة في ذاتها بكمالها المطلق ، فإن هذا لا يعنى إطلاقاً أن سيادة الآلهة في العالم العلوى تنصب علينا ، أو أن معرفتهم تدركنا ، أو تدرك أى شىء من عالمنا . فكما أن سلطانتنا لا يكون سيادة على الآلهة في العالم العلوى ، ولا تكون معرفتنا معرفة بما هو إلهى ، كذلك بالمثل وبموجب نفس السبب ، إنهم في العالم العلوى رغم كونهم آلهة لا يسودون علينا ولا يعرفون الأشياء التى تخص البشر .

**قال سقراط :** أخشى هذه المرة ألا يكون في الدليل إسراف فى الغرابة عندما ننكر على الله المعرفة .

**قال بارمنيدس :** ومع ذلك يا سقراط فهذه الصعاب - وكذلك غيرها كثير - يرتبط لا محالة بالمثل إذا كان للمثل الخاصة بالكائنات وجودها الذاتى ، وإذا وضعنا كل مثال بوصفه حقيقة متميزة فى ذاتها ، إننا لا نثير فيمن نقول له ذلك سوى الشك والحيرة ، فهو سيرفض الاعتقاد فى هذه الموضوعات ، وإذا اقتضى الأمر أن يسلم بها ، فإنه سيرى أن معرفتها مستحيلة حتماً على الإنسان، إن هذه الاعتراضات خادعة، وأكرر القول بأن جعل من يقول بها يتخلى عن قناعته أمراً صعباً للغاية . إن الإنسان الذى نستطيع أن نجعله يدرك أن هناك لكل شىء معين جنساً ووجوداً فى ذاته وبذاته ينبغى أن يكون إنساناً موهوباً فى قدرته العقلية ، وكم يكون بالأحرى موهوباً الإنسان الذى يكتشف ذلك ، ويستطيع أن يعلمه للآخرين ؛ لأنه سبق أن تناوله بالنقد الملائم وعرف تفاصيله .

ب

**قال سقراط :** أنا من رأيك تماماً يا بارمنيدس ، وما تقوله يتفق أشد الاتفاق مع ما أفكر فيه .

قال بارمنيدس متابعاً : تخيل بالعكس يا سقراط لو أن أحداً أصر على إنكار وجود هذه المثل



ج  
للأشياء ؛ لأنه ينظر إلى كل الصعاب التي عرضناها ،  
أو إلى صعاب أخرى مماثلة ، ويرفض أن يقرر لكل  
شيء مثلاً محدداً ؛ إنه لن يعرف عندئذ أين يتجه  
بتفكيره ، بما أنه يرفض أن يكون لكل شيء مثال  
معين لا يتغير ، وسوف يعنى ذلك أن تنعدم قوة  
البرهان ذاتها ، ويبدو لى أن هذا هو ما شعرت أنت  
به قبل كل شيء .

قال سقراط : أنت تقول الحقيقة .

إذن ماذا ستفعل بخصوص الفلسفة ؟ وأي جهة  
ستأخذ إذا لم تكن لديك إجابة على هذه الأسئلة ؟ .  
ليس أمامي أي طريق أتبينه على الأقل في  
الوقت الراهن .

د  
ذلك لأنك يا سقراط قد حاولت قبل أن يحن  
الأوان ودون تدريب سابق أن تعرف الجميل والعادل  
والخير وكل المثل واحداً واحداً ، لقد جال هذا  
بخطري عندما استمعت إليك في هذا المكان بالذات  
أول أمس تتحاور مع صديقنا أرسطو ، لتعلم أن  
الدافع الذي يحملك على الحوار جميل وإلهي ،  
ولكن عليك أن تتمرّن وتتمرس تماماً على تلك  
التمارين التي يبدو أنه لا فائدة منها، والتي يسميها

عامّة الناس بالثرثرة ، عليك أن تروض نفسك على ذلك ، وأنت ما زلت شاباً ؛ وإلا فإن الحقيقة ستفلت منك .

ولكن يا بارمنيدس ما طبيعة هذه الرياضة ؟

إن ما قرأه عليك زينون يعطيك نموذجاً لها ، ومع ذلك فإن ما أعجبني لديك وما أسعدني أن أسمعك تقوله هو إرادتك بأن لا تدع البحث يضل في الأشياء المربّية ويجعل منها موضوعاته ؛ بل تريد له أن يتناول الأشياء التي هي موضوعات الفكر بصفة خاصة والتي نسميها - بحق - المثل .

**قال سقراط :** أخال في الواقع أنه ليس من الصعب أبداً في المسار الأول أن نثبت بصدق الأشياء المربّية وجود التشابه وعدم التشابه معاً ، وكذلك وجود تعارضات أخرى .

**قال بارمنيدس :** هذا حق ، ولكن ينبغي المضي خطوة أبعد ، فلا يكفي أن نفترض في كل حالة وجود الموضوع وأن ننظر فيما يترتب على الفرض . يجب أيضاً افتراض عدم وجود نفس الموضوع إذا أردت أن تمضي بالتمرين إلى النهاية .

**سأل سقراط :** ماذا يعني ؟

قال بارمنيدس : لنأخذ إذا شئت الفرض الذى وضعه زينون : إذا كانت هناك كثرة لنبحث فيما يترتب على ذلك سواء بخصوص الكثرة بالنسبة لذاتها وبالنسبة للواحد أم بخصوص الواحد بالنسبة لذاته وبالنسبة للكثرة ، وإذا لم تكن هناك كثرة لنبحث أيضاً ما يترتب على ذلك سواء بخصوص الواحد أم بخصوص الكثرة ، وذلك بالنسبة لعلاقة كل منهما بذاته ، وبالنسبة لعلاقته بالآخر ، كذلك إذا افترضنا أن التشابه موجود أو أنه غير موجود علينا أن ننظر فيما يترتب على كل فرض من نتائج سواء بخصوص الموضوعات المباشرة للفرض أم بخصوص كل الأشياء الأخرى ، وذلك بالنسبة لذاتها وبالنسبة لعلاقاتها المتبادلة ، ونفس الشيء ينبغى عمله بخصوص اللا تشابه ، وبخصوص الحركة والسكون ، وبخصوص الكون والفساد ، وحتى بخصوص الوجود واللا وجود ، وفى عبارة موجزة عندما تفترض بصدق أى شىء أنه موجود أو غير موجود أو يحمل أية صفة أخرى ، ننظر فيما يترتب من نتائج أولاً بالنسبة للموضوع المفترض ، ثم بالنسبة للموضوعات الأخرى حيث تختار أيًا منها أولاً ثم العديد منها ثم كلها ، وبالمثل عليك أن تنظر إلى



ج الأشياء الأخرى فى علاقتها بذاتها ، وفى علاقتها مع الموضوع الذى تضعه كل مرة مع افتراضه موجوداً أو غير موجود ، وهكذا تتمرّن إذا شئت أن تكون قادراً ، وأنت كامل التدريب ، على رؤية الحقيقة.

قال سقراط : هذا المنهج الذى تشير به يا بارمنيدس ليس عملاً سهلاً ، ولم أفهمه فهماً واضحاً ، لماذا لا تختار فرضاً وتقوم أنت بنفسك بالبرهنة عليه ؟ ذلك يتيح لى أن أفهمه على نحو أفضل.

د قال بارمنيدس : إن هذا الذى تطلبه من رجل فى سنى لعمل مرهق يا سقراط.

قال سقراط : إذن ألا تعطينا أنت يا زينون هذه البرهنة ؟

أجاب زينون ضاحكاً : يجب يا سقراط أن نرجو بارمنيدس نفسه ؛ لأن ما يحدثنا عنه ليس أمراً هيناً ، ألا ترى أى عمل تطلب ؟ ولو كنا مجموعة أكبر لكان رجاؤنا له غير مقبول إطلاقاً ، فليس من الملائم أبداً الحديث فى هذه الموضوعات أمام الجمهور ، لا سيما عندما نكون فى مثل سنه ، إن الجمهور فى الواقع يجهل تماماً أنه بغير اكتشاف جميع الطرق فى كل الاتجاهات ، على هذا

النحو لن نبلغ الحقيقة لنكتسب الحكمة ، لذا أضف  
صوتي يا بارمنيدس إلى رجاء سقراط حتى يمكنني  
بعد هذه المدة الطويلة أن أكون من جديد أحد  
المستمعين لدرسك .

وعندما أنهى زينون كلامه قال يشودورس ،  
حسب رواية أنتيفون : إنه هو نفسه مع أرسطو ،  
والآخرين توسلوا إلى بارمنيدس أن يعطيهم برهنة  
على المنهج الذي أوصى باستعماله ، وألا يرفض  
إسداء هذا الجميل لهم ، فقال بارمنيدس : « على أن  
أبى طلبكم ، ومع ذلك فلاني أخشى أن يحدث لي  
ما حدث لفرس أيبكوس ، فهو فرس سباق استهلكه  
العمر وحين ربط ليشارك في سباق عربات كان يرتعد  
إزاء التجربة التي كثيراً ما واجهها من قبل ، وقال  
صاحبه مشبهاً نفسه به : « أنا أيضاً وجدت نفسي  
في أرذل العمر مدفوعاً قسراً لأقع في الحب » \* .

١٢٧

\* فيما يلي ترجمة لمقطوعة الشاعر أيبكوس كما وردت في كتاب  
تاريخ الأدب اليوناني ، الجزء الثاني ص ٢٢٤ لكروازيه A. Croiset  
وهي التي يشير إليها أفلاطون هنا : " يلقي إيروس من جديد بعينه  
السوداء نظرة دامعة ، ويسعى بألف خدعة لأن يوقعني في شباك  
كبيريس المعقدة ، ولكنني أرتعد عند اقترابه مثل فرس كان قديماً ينتصر  
في سباقات العربات بلغ أخيراً سن العجز ، ولم يعد يدخل في حلبة سباق  
العربات إلا كرهاً ، حيث تتنافس الخيل السريعة المقرونة إلى العربات .

إننى بدورى حين أذكر ذلك أشعر فى نفسى برهبة  
كبيرة عندما أتأمل كيف ينبغي على فى هذا السن أن  
أعبر سباحة بحرًا عاصفًا وواسعًا من الحديث ؟  
ومع ذلك سأحاول ، فلا بد فى الواقع أن أرضيكم ،  
لاسيما كذلك أننا وحدنا كما يقول زينون ، من أين  
إذن نبدأ وما هو الفرض الأول الذى نضعه؟ أليس  
من رأيكم بالأحرى ، بما أننا التزمنا أن نمارس هذه  
اللعبة الشاقة ، أن أبدأ بنفسى وبالفرض الذى  
وضعتة أنا، وأن أنظر فيما يتج عن فرض الواحد  
فى ذاته موجودًا أو غير موجود ؟

قال زينون : نتفق على ذلك تمامًا .

سأل بارمنيدس : ومن منكم سيجيب على ؟  
ألا يكون الأصغر سنًا ؟ إنه سيكون الأقل عرضة ؛  
لأن يشرد فى تعقيدات لا جدوى منها ؛ وسيقول  
بكل بساطة ما يفكر فيه . وإجاباته ستتيح لى فى  
الوقت ذاته فترات من الراحة .

قال أرسطو : إننى مستعد لذلك يا بارمنيدس ،  
فأنت تقصدنى بقولك الأصغر سنًا ، أسأل إذن  
وسأجيب .



**قال بارمنيدس :** لنبدأ إذن ، إذا كان ثمة واحد  
أليس من الحق أن الواحد لا يمكن أن يكون كثرة ؟  
- كيف يمكنه أن يكون كذلك ؟ - وبالتالي لن يكون  
حاصلاً على أجزاء ولن يكون كلاً ، ولم ؟ - لأن  
الجزء هو جزء من كل ، بالتأكيد ، وما هو كل  
أليس هو ما لا ينقص منه جزء ؟ - قطعاً ، - إذن  
سيكون الواحد مركباً من أجزاء على أى النحويين :  
سواء أكان كلاً أم كان حاصلاً على أجزاء -  
بالضرورة - وبالتالي فعلى أى من هذين النحويين  
سيكون الواحد كثرة وليس واحداً - هذا حقيقى -  
بيد أن قضيتنا هى أن الواحد لا ينبغى أن يكون  
كثرة - بل واحداً - هذه هى قضيتنا - ومن ثمة إذا  
كان يلزم أن يكون الواحد واحداً فلن يكون كلاً ولن  
يكون حاصلاً على أجزاء - بالتأكيد .

وإذا لم يكن الواحد حاصلاً على أجزاء فلن  
يكون حاصلاً على بداية ولا نهاية ولا وسط ؛ لأن  
هذه تجعل له أجزاء - هذا حق - ثم إن النهاية  
والبداية تعنى وضع حدود له - طبعاً - وإذن  
فالواحد بما أنه لا بداية له ولا نهاية فهو لا محدود -  
نعم لا محدود - وبالتالي سيكون أيضاً بغير شكل  
فلن يتخذ شكل المستدير ولا شكل المستقيم - لماذا ؟

- ذلك لأن المستدير هو بلا شك ما كانت نهاياته على مسافة متساوية من المركز في جميع الجهات - نعم - والمستقيم هو ما كان وسطه يحجب كلا من الطرفين - بالتأكيد - وعلى ذلك لو أن الواحد اتخذ شكلاً مستقيماً أو دائرياً لكانت له أجزاء وكان كثرة قطعاً - ولكنه ليس حاصلاً على أجزاء فهو إذن ليس مستقيماً ولا دائرياً - هذا حق .

١٣٨ أ

وما دام الواحد على هذا النحو فهو لن يكون في أى مكان ؛ لأنه لا يمكن أن يكون في غيره ولا في ذاته - وكيف ذلك ؟ - لأنه لو كان في غيره لكان محاطاً دائرياً بما يكون فيه ، ولكان له معه تماس من نقاط كثيرة ، لكن ما هو واحد وبسيط ولا يتخذ على أى نحو شكل الدائرة لا يمكن أن يتماس في نقاط عديدة مع المحيط الدائري - مستحيل - ولو كان في ذاته فقط لكان كذلك محاطاً لا بشيء سوى ذاته بما أنه في ذاته فحسب ؛ لأنه من المستحيل أن يكون الشيء في شيء ما دون أن يكون محاطاً به - مستحيل - ومن ثم فإن الحاوى شيء والمحوى شيء آخر ، فالشيء ذاته لا يمكن أن يكون برمته ما يقوم بالفعل والانفعال في آن معاً ؛ وإلا فإن الواحد لن يعود واحداً بل

ب

اثنين - لن يعود - وإذن والواحد ليس فى أى مكان  
لا فى ذاته ولا فى غير ذاته - ليس فى أى مكان .

انظر إذن ، والواحد على هذا النحو ، ما إذا  
أمكن أن يكون ساكنًا أو متحركًا - ولم لا يمكن ؟  
لأنه لو كان متحركًا لكانت حركته إنما نقلة وإما  
تحويلًا ، فلا توجد حركات أخرى غير هاتين  
الحركتين - هذا حق - فلو تحول الواحد هو نفسه  
لاستحال عليه أن يبقى واحدًا - يستحيل عليه -  
وإذن فليس الواحد متحركًا حركة تحول - ذلك يبدو  
واضحًا - فهل يتحرك حركة نقلة؟ - ربما - فإذا  
تحرك الواحد حركة نقلة فإن حركته ستكون إما  
دورانيًا فى نفس المكان ، وإما انتقالًا من مكان إلى  
آخر - بالضرورة - فإن كانت دورانيًا ألن تركز  
بالضرورة إلى مركز وتكون بقية أجزاء الواحد  
متحركة حول هذا المركز ؟ ! أما ما لا يمكن أن  
يكون له مركز ولا أجزاء فأى سبيل يتيح له الدوران  
حول مركز ؟ لا شيء - هل إذن يغير الواحد مكانه  
فيصير أحيانًا هنا وأحيانًا هناك ويتحرك على هذا  
النحو؟ - يلزم ذلك إذا تحرك - ولكن ألم نتيين أن  
الواحد يستحيل عليه أن يكون فى أى شيء؟ - نعم -  
وأن يصير الواحد فى أى شيء أليس أكثر استحالة؟ -



لا أرى لم لا - لأنه لكي يصير الشيء في شيء  
 ما ألا يعنى ذلك بالضرورة أنه ليس فيه بعد لأنه  
 لا يزال في طريقه لأن يصير فيه ، وأنه مع ذلك  
 ليس خارجه كلية لأنه قد بدأ يصير فيه ؟ - هذا  
 ضرورى - فإن تيسر هذا لشيء ما فسيكون فحسب  
 لشيء له أجزاء ، وبالتالي سيكون جزء منه بالداخل  
 بينما الجزء الآخر بالخارج ، أما الشيء الذى ليست  
 له أجزاء فإنه كما أتصور لا يمكنه بأى حال ألا يكون ،  
 ككل غير منقسم ، لا داخل ولا خارج أى موضوع  
 آخر - هذا حقيقى - فإذا لم يكن الشيء مركباً  
 من أجزاء ولا هو كل ألا يستحيل عليه  
 بالأحرى أن يصير فى مكان ما بما أنه لا يستطيع  
 ذلك لا جزءاً جزءاً ولا ككل ؟ - يبدو الأمر كذلك -  
 وإذن فهو لا يغير موضعه ليذهب إلى هدف ما أو  
 ليصير فى شيء ما ولا يدور فى مكانه ولا يتحول -  
 واضح أنه لا يستطيع - فالواحد إذن لا يتحرك بأى  
 نوع من الحركة - لا يتحرك - ومع ذلك يستحيل  
 عليه حسبما رأينا أن يكون فى شيء ما - نعم كما  
 رأينا - كذلك لن يكون أبداً فى نفس المكان - ولم  
 ذلك؟ - لأنه بذلك سيكون قائماً فى هذا المكان ذاته  
 الذى هو فيه - هذا صحيح تماماً - ولكن القضية

هـ

١٢٩ أ

ب

التي قررناها هي أنه لا يمكن أن يكون في ذاته  
ولا في شيء غير ذاته - لا يمكن في الواقع -  
فالواحد لا يكون أبداً في نفس المكان - يبدو أن  
لا - ولكن ما لا يكون أبداً في نفس المكان  
لا يكون ساكناً ولا ثابتاً - هذا في الواقع مستحيل  
عليه - فالواحد إذن فيما يبدو ، ليس ساكناً  
ولا متحركاً - هذه النتيجة تبدو حتمية .

ثم إنه لن يكون متطابقاً مع غيره ، ولا مع ذاته ،  
ولا مختلفاً عن ذاته ولا عن غيره - كيف ذلك ؟ -  
لأنه لو كان مختلفاً عن ذاته لكان آخر غير واحد ،  
ولم يعد بالتالي واحداً - هذا حقيقي - ولو كان  
متطابقاً مع آخر غير ذاته لكان هو هذا الآخر ولم  
يعد ذاته ، وهكذا على هذا النحو أيضاً لن يعود كما  
هو أي واحداً ، وإنما سيكون آخر غير واحد - في  
الواقع نعم - ولن يكون إذن متطابقاً مع آخر غيره  
ولن يكون أبداً هو نفسه مختلفاً عن ذاته -  
بالضرورة لا - يُد أن الواحد لا يختلف عن أي آخر ،  
طالما أنه واحد ، فالواحد في الواقع لا يمكن أن  
يختلف ، إن الاختلاف يتطلب أن يكون اختلاف  
الآخر عن آخر ، ولا يمكن أن يوجد في أي مجال  
غير ذلك - إنك على حق - فليس إذن بكون

الواحد واحداً يكون مختلفاً ، هل لك رأى آخر ؟ -  
لا بالتأكيد - فإذا لم يكن مختلفاً بموجب ذلك ،  
فإنه لن يكون مختلفاً بموجب ذاته ، وإذا لم يكن  
مختلفاً بموجب ذاته فلن يكون هو مختلفاً أبداً ،  
وعلى ذلك إذا لم تكن ذاته مختلفة فى أى شىء فلن  
يكون مختلفاً عن أى شىء - هذا حق - ثم إنه لن  
يكون متطابقاً مع ذاته - ولم لا ؟ - لأن الواحد  
والمطابق ليسا من طبيعة واحدة - كيف ذلك ؟ -  
لأن الشىء لا يصير بالضرورة واحداً حين يصبح  
متطابقاً مع أى شىء - وماذا يعنى ذلك ؟ - إن  
الشىء الذى يصبح متطابقاً مع الكثير يصير  
بالضرورة كثيراً وليس واحداً - هذا حق - وإذا كان  
الواحد والمطابق لا يختلفان فى شىء فإن الشىء متى  
أصبح متطابقاً أصبح أيضاً واحداً ، ومتى أصبح  
واحداً أصبح أيضاً متطابقاً - بالضبط - وإذن  
فبالنسبة للواحد إذا تطابق مع ذاته لن يعنى ذلك أن  
يكون واحداً مع ذاته ؛ وهكذا فإن الواحد وهو واحد  
لن يكون واحداً ، وهذا بالتأكيد شىء مستحيل ،  
ويستحيل إذن على الواحد أن يكون مختلفاً عن  
شىء آخر كما يستحيل أن يكون متطابقاً مع ذاته -  
حقيقة يستحيل - وهكذا فإن الواحد لن يكون  
مختلفاً ولا متطابقاً سواء مع ذاته أم مع شىء  
آخر - لا بالتأكيد .



١٤٠ أ

ومن جهة أخرى لن يكون الواحد سواءً بالنسبة  
لنفسه أم بالنسبة لآخر غيره مشابهاً ولا غير مشابه -  
ولم ؟ - لأن المشابه هو ما يستوجب شيئاً من  
التطابق - نعم - ونحن قد رأينا أن طبيعة المطابقة  
متميزة عن طبيعة الواحد - رأينا ذلك - فإذا كان  
الواحد حاصلاً على أية صفة متميزة عن وحدته  
الخاصة فإنه يصبح بموجب هذه الصفة شيئاً أكثر من  
واحد؛ وهذا أمر مستحيل - بالتأكيد - وإذن فليست  
هناك أى وسيلة لجعل الواحد متطابقاً لا مع آخر  
غيره ولا مع ذاته - يظهر أن ليست هناك - فالواحد  
إذن لا يمكنه كذلك أن يكون مشابهاً ، لا لآخر غيره  
ولا لذاته - لا يمكنه فيما يبدو - ثم إن الواحد  
لا يتاح له أن يكون مختلفاً؛ لأن في هذه الحالة  
سيتاح له أن يكون أكثر من واحد - حقيقة أكثر -  
وما يعتريه تغير عن ذاته ، أو عن آخر غير ذاته  
يصبح ، غير مشابه لذاته ، أو لآخر طالما أن ما  
يكون مطابقاً يكون مشابهاً - هذا حق - إذن فالواحد إذ  
يخلو فيما يبدو من كل اختلاف لا يكون على أى نحو  
غير مشابه لذاته ولا لأى شيء آخر ، بناء على ذلك لا  
يكون - فالواحد لن يكون إذن مشابهاً ولا غير مشابه  
لآخر غيره ولا لذاته - يبدو ذلك .

ب

كذلك لن يكون بهذا الاعتبار مساوياً ولا غير  
 مساو لذاته ، ولا لآخر غيره ، ولم ؟ لأنه لو كان  
 مساوياً لكانت له نفس مقاييس ما يساويه - نعم -  
 ولو كان أكبر أو أصغر فستكون له ، بالمقارنة مع  
 المقادير التي يقاس عليها ، مقاييس أكثر مما هو  
 أضعف منه ومقاييس أقل مما هو أقوى - نعم -  
 وبالنسبة إلى المقادير التي لا يقاس عليها سيكون  
 بمقاييس أصغر في حالة وبمقاييس أكبر في الحالة  
 الأخرى - طبعاً وكيف لا ؟ - أليس مستحيلاً على  
 ما لا يشارك في المطابقة أن يكون مطابقاً سواء في  
 المقاييس أم في أى شيء آخر - مستحيل - فلن  
 يكون الواحد إذن مساوياً لذاته ، ولا لآخر غير ذاته ،  
 بما أنه لن تكون له أبداً نفس المقاييس - يلزم ذلك  
 فيما يبدو - وإذا فرضنا أن له مقاييس أكبر أو أصغر ،  
 فستكون له أجزاء بقدر ما له من مقاييس ، وهكذا  
 يكف أيضاً عن أن يكون واحداً ، ويصبح متعدداً  
 بقدر ما له من مقاييس - هذا حق - فإن لم يكن له  
 سوى مقياس واحد ؛ فإنه يصبح عندئذ مساوياً  
 للمقياس ، يبد أننا يتنا أنه لا يمكن أن يكون مساوياً  
 لأى شيء كان - لا يمكن أبداً - وهكذا فإنه لا يشارك  
 في مقياس واحد ، ولا في عدد أكثر أو أقل من

المقاييس ، إنه بمنأى بصفة مطلقة عن أية مشاركة فيما هو مطابق ، فهو إذن لن يكون أبداً مساوياً لذاته ، ولا لآخر غير ذاته ، ولن يكون أكبر ، أو أصغر من ذاته أو من آخر - نعم - هكذا تماماً .

ثم نتساءل : هل قولنا عن الواحد إنه أكبر أو أصغر أو مساوٍ في العمر ، هل إسناد هذه النسب للواحد ممكن ؟ - ولم لا ؟ - ربما لأنه لو كان له نفس عمر ذاته ، أو عمر غيره ؛ لشارك في المساواة والتشابه من حيث الزمان ، ونحن قد قلنا إن الواحد بمنأى عن هذه المشاركة ، سواء في التشابه ، أم في المساواة - هذا صحيح ، لقد قلنا ذلك - ثم إنه كذلك لا يشارك في عدم التشابه ، أو عدم المساواة ، وهذا ما قلناه أيضاً - تماماً - كيف إذن يمكنه والحالة هذه أن يكون أكبر ، أو أصغر ، أو مساوياً في العمر مع أى شيء ؟ لا يمكنه بأية حال - وعلى ذلك فإذا قارنا الواحد مع ذاته أو مع آخرين فلن يكون أكبر ، لا أصغر ، ولا من نفس العمر - هذا واضح - أليس الواحد إذن بمنأى عن الزمن ذاته ، بموجب هذه الأحكام السالبة ؟ وأليس الوجود في الزمن يعنى بالضرورة أن الشيء يتقدم في العمر عن ذاته بصفة مستمرة ؟ بالضرورة - ولكن الأكبر عمراً

ب

يكون دائماً في مقابل ما هو أصغر عمراً ؟ - بالطبع -  
وعلى ذلك فما يصبح أكبر عمراً عن ذاته يصبح  
كذلك في الوقت نفسه أصغر في العمر عن ذاته، بما  
أنه يلزم وجود طرف كى يصبح الشيء أكبر منه -  
ماذا تعنى ؟ - أعنى الآتى : إن الشيء لا يحتاج  
لأن يصبح مختلفاً عما هو مختلف عنه من قبل ،  
بيد أنه يختلف الآن بالفعل عما هو مختلف عنه ؛  
وهو قد أصبح مختلفاً عما اختلف عنه ، وهو  
سوف يختلف عما سيكون مختلفاً عنه ، أما الشيء  
الذى فى صيرورة الاختلاف فلا يمكن لشيء آخر أن  
يكون قد اختلف عنه أو عليه أن يختلف عنه أو هو  
مختلف عنه ، إنه يكون فى صيرورة الاختلاف عنه  
ولا يكون على الإطلاق مختلفاً عنه ، - هذا أمر  
حتمى - وكون الشيء أكبر عمراً يعنى اختلافاً ،  
بالنسبة لما هو أصغر عمراً وليس بالنسبة لأى شيء  
آخر - هذا صحيح - وما يصبح أكبر عمراً من نفسه  
يلزم بالتالى أن يصبح فى الوقت ذاته أصغر عمراً من  
نفسه - يبدو هذا لازماً - ولكنه كذلك لا يمكن أن  
يصبح أكبر ، أو أصغر من نفسه ، بأى قدر من  
الزمن ، بل يلزم أن يصبح ، أو يكون قد أصبح ،  
أو فى سبيل أن يكون ، بنفس القدر من الزمن مع

ج



نفسه - لا مفر من هذه النتيجة أيضاً - وبالمثل  
يبدو أنه لا مفر من النتيجة التالية : كل ما هو  
في الزمن ، أو كل ما يشارك في الزمن يكون له  
في كل حالة نفس العمر الذي له ، ويصير في  
الوقت نفسه أكبر عمراً ، وأصغر عمراً من نفسه -  
يبدو الأمر هكذا - وليس للواحد كما عرفنا أية صلة  
بحالات من هذا النوع - على الإطلاق - وإذن  
فالواحد لا يشارك في الزمن ، إنه ليس في زمن -  
لا بالتأكيد ، هذا على الأقل ما يوضحه الدليل .

ولكن أليست كلمات : كان ، وصار ،  
وأضحى ، تعبر عن مشاركة في زمن انقضى ؟ نعم  
بالتأكيد وكذلك سيكون ، وسيصير ، وسوف ،  
يصير ، أليست تعبر عن الزمن الآتى ؟! - نعم -  
ويكون ، أو يصير ، ألا تشيران إلى الحاضر ؟ -  
بالتأكيد - وبالتالي إذا كان الواحد ليست له علاقة  
بأى زمن فلا يحق أن يقال إنه : كان ، أو صار ،  
أو أضحى ، في الماضي ، ولا إنه حالياً أصبح ،  
أو يصير أو يكون ، ولا إنه في المستقبل سيصير ،  
أو سيصبح أو سيكون - ليس هناك أحق من ذلك -  
وهل توجد بخلاف هذه أنماط أخرى للمشاركة في  
الوجود ؟ - لا توجد أبداً - وإذن فالواحد لا يشارك

على أى نحو فى الوجود - يبدو ذلك - وإذن فالواحد ليس كسائناً على الإطلاق - يتضح ذلك - فليس الواحد إذن حاصلاً على وجود كاف ليكون واحداً ؛ لأنه لو كان حاصلاً على وجود لوجد بالفعل وشارك فى الوجود ، يبدو بالعكس أن الواحد ليس واحداً ، وأن الواحد ليس موجوداً ؛ وذلك إذا كانت لنا ثقة فى هذا الدليل - أخشى أن يكون الأمر كذلك - وهل يمكن لما هو غير موجود أن يكون حاصلاً على شيء يخصه ، أو يتعلق به بينما هو غير موجود ؟ - وكيف يكون هذا ممكناً ؟ - وإذن فلن يكون له أى اسم ، وليس له تعريف ، ولن يكون مجال علم ، أو إدراك ، أو حكم - يبدو الأمر كذلك - إذن لا يوجد ذلك الشخص الذى يسميه أو يعبر ، عنه أو يتكهن به ، أو يعرفه ، ليس هناك كائن يدركه - لا يوجد فيما يبدو - وهل من الممكن أن يكون الأمر على هذا النحو بالنسبة للواحد ؟ لا يمكن فيما أرى .

ب

هل تريد إذن أن نعود للفرض فى بدايته ؛ لنرى ما إذا كانت إعادة النظر فيه تعطينا نتائج أخرى ؟ - يسرنى عمل ذلك - نفترض إذن أن الواحد موجود وتقبل النتائج التى تترتب على ذلك بخصوص

الواحد أيًا كانت ، هل توافق على ذلك ؟ - نعم -  
انتبه إذن وسأبدأ من جديد : إذا كان الواحد موجوداً ،  
فهل يمكن أن يوجد ، ولا يشارك في الوجود ؟ -  
هذا لا يمكن .

وإذن فالوجود سيكون وجود الواحد ، دون أن  
يكون في هوية مع الواحد ؛ وإلا فإن الوجود لن  
يكون وجود الواحد ، ولن يكون الواحد مشاركاً في  
الوجود ، وسوف تتطابق الصيغتان : الواحد موجود ،  
والواحد هو الواحد ؛ بينما فرضنا الحالى : ليس  
التساؤل عما يترتب إذا كان الواحد واحداً بل عما  
يترتب إذا كان الواحد موجوداً ، هل تتفق معي ؟ -  
تماماً - إذن أليس الوجود يعنى شيئاً آخر بخلاف  
الواحد ؟ - بالضرورة - وهذا الشيء الآخر الذى  
يعنيه أليس هو أن الواحد يشارك في الوجود ؟  
وأليس هذا ما نعنيه بقولنا فى عبارة موجزة : الواحد  
موجود ؟ - قطعاً - لنعد إذن إلى السؤال عما يترتب  
إذا كان الواحد موجوداً ؛ ألا يعنى هذا الفرض الذى  
نصوغه هكذا أنه يتضمن بالضرورة أن الواحد هو  
بحيث تكون له أجزاء ؟ - وكيف يكون ذلك ؟ -  
أوضح لك ما أعنيه : إن كلمة « وجود » تقال هنا  
عن الواحد الذى هو موجود ، والواحد يقال عن

ج

د

الوجود الذى هو واحد ، وإذا كان الوجود والواحد  
ليسا نفس الشيء ، بينما يتطابق مع نفسه موضوعهما  
الذى وضعه فرضنا وهو « الواحد الذى هو موجود »  
الآن يكون هنا بالضرورة كل هو الواحد الذى هو  
موجود ؛ ويصبح الواحد أولاً ، ثم الوجود بعد ذلك  
أجزاء لهذا الكل ؟ - لا مفر من ذلك - ولكن كل  
واحد من هذين الجزئين هل نسميه ببساطة جزءاً ،  
أو بالأحرى ما هو جزء ينبغى أن يقال عنه جزء من  
كل ؟ - جزء من كل - فما هو واحد هو إذن كل  
ويحتوى على أجزاء ؟ - تماماً - ثم إن كل واحد من  
هذه الأجزاء للواحد الذى هو موجود ، أى للواحد  
وللوجود ، هل هو ناقص ؟ هل الواحد ينقصه جزء  
هو الوجود ، والوجود ينقصه جزء هو الواحد ؟ -  
هذا مستحيل - وعلى ذلك ؛ فإن هذين الجزئين  
بدورهما يحتوى كل منهما على الواحد وعلى  
الوجود ؛ وبذلك يتكون الجزء من جزئين على الأقل ؛  
ومع تكرار نفس المبدأ بصفة لا متناهية ، فإن كل  
ما يشكل جزءاً يحصل فى كل مرة هذا الزوج من  
الأجزاء ؛ لأن الواحد يحتوى دائماً على الوجود  
والوجود يحتوى على الواحد ، بحيث يتوالد اثنان  
حتماً وبلا نهاية دون أن يكون ثمة واحد أبداً - هذا



صحيح تمامًا - وإذن فالواحد الذي هو موجود  
سيكون على هذا النحو كثرة لا متناهية -  
أعتقد ذلك .

هناك وجهة نظر أخرى ينبغي فحصها - أية  
وجهة نظر ؟ - إننا نقول إن الواحد يشارك في  
الوجود ، ومن هنا فهو موجود - نعم - ومن هنا  
أيضًا فإن الواحد الذي هو موجود قد بدا لنا كثرة -  
هكذا - ثم إن الواحد في ذاته ، هذا الواحد الذي  
نقول عنه : إنه يشارك في الوجود ، لنفترض أننا  
نتصوره بالفكر وحده على أنه في ذاته ، وقائم بذاته ،  
معزول عما نقول إنه يشارك فيه ، هذا الواحد في  
ذاته هل يبدو واحدًا أم كثرة ؟ - واحدًا فيما أتصور -  
دعنا نرى : إن وجود الواحد أمر مختلف عن  
الواحد ذاته ؛ لأن الواحد ليس وجودًا وإنما هو واحد  
فحسب ، وبهذا الاعتبار قيل إنه يشارك في الوجود -  
حتمًا - وإذا كان الوجود إذن أمرًا مختلفًا عن  
الواحد فليست وحدته هي ما يجعل الواحد مختلفًا  
عن الوجود ، وليست حقيقة وجوده هي ما يجعل  
من الوجود أمرًا مختلفًا عن الواحد ، وإنما ما يجعل  
كلا منهما مختلفًا عن الآخر هو الاختلاف وكونه

ب

غير الآخر - بالتأكيد - وعلى ذلك فليس هناك هوية بين الاختلاف والواحد ولا بين الاختلاف والوجود - وكيف يكون ؟ - حسناً. لنفرض إننا نأخذ من هذه الحدود : الوجود والاختلاف أو الوجود والواحد أو الواحد والاختلاف حسبما تفضل ألا تشكل كل مجموعة حيث تختار أن تجمعهما على هذا النحو ما يحق لنا أن نسميه زوجاً ؟ - كيف ؟ - على هذا النحو : يمكن أن نقول « وجود » ؟ - نعم - وفور ذلك نقول « واحد » ؟ - نعم أيضاً - ألن نكون عندئذ قد تحدثنا عن كل واحد منهما ؟ - نعم - ولكن قولنا « وجود » و « واحد » ألن يكون حديثاً عن كليهما ؟ - قطعاً - وكذلك إذا قلت « وجود » و « اختلاف » أو قلت « اختلاف » و « واحد » ألن أكون في كل حالة أيضاً أتحدث عن زوج ؟ - نعم - وما يحق لنا أن نسميه زوجاً هل يمكن أن يكون زوجاً ولا يكون اثنين ؟ - لا بالتأكيد - ولكن حيث يوجد اثنان ، هل تجد وسيلة كي لا يكون كل حد منهما واحداً ؟ - لا يوجد - وإذن ففي هذه الأزواج يكون كل حد واحداً لأنه أحد عوامل الثنائية - هذا

ج

د

واضح - وإذا كان كل حد منها هو واحد فإن إضافة  
 أى منها إلى أى من الأزواج ألا يجعل الحاصل كلاً  
 هو ثلاثة ؟ - نعم - ولكن ثلاثة عدد فردى واثنين  
 عدد زوجى ؟ - بالتأكيد - وإذن فإذا وجد اثنان ، ألن  
 توجد بالضرورة مرتان ؟ وإذا وجد ثلاثة ، وجدت  
 ثلاث مرات ، بما أن اثنين هى واحد مرتان ، وثلاثة  
 هى واحد ثلاث مرات ؟ - بالضرورة - وإذا كان  
 هناك « اثنان » و « مرتان » ألن نحصل بالضرورة  
 على اثنين مرتين؟ وإذا كان هناك ثلاثة مع ثلاث  
 مرات ألن نحصل بالضرورة على ثلاثة ثلاث مرات؟  
 طبعاً - وإذا كان هناك ثلاثة ومرتان ، واثنان وثلاث  
 مرات ألن نحصل بالضرورة على ثلاثة مرتين واثنين  
 ثلاث مرات؟ - بالضرورة - هناك إذن أزواج زوجية ،  
 وأفراد فردية وهناك أزواج فردية وأفراد زوجية -  
 بالتأكيد - وإذن فإذا كان الأمر كذلك هل يمكن أن  
 نتصور أنه يتبقى عدد يمكن ألا يوجد ؟ - لا يمكن  
 تصور ذلك على أى نحو كان - وإذن فما أن يوجد  
 واحد يوجد بالضرورة عدد - بالضرورة - وما إن  
 يوجد عدد توجد كذلك كثرة ، وتوجد كثرة  
 لا متناهية من الوجود ؛ لأنه لا يمكن أن ننكر

١١٤٤

أن العدد إذ يتوالد هكذا يكون كثرة لا متناهية  
ويشارك في الوجود - إنه يشارك بالتأكيد - وبالتالي  
إذا كانت جملة العدد تشارك في الوجود فكل جزء  
من العدد يشارك فيه أيضاً ؟ - بالتأكيد.

ب وإذن فالوجود موزع على كل شيء من جملة  
الأشياء المتكثرة ، ولا يفتقر إليه أى شيء موجود  
سواء أكان أصغرهما أم كان أكبرها ؟ ومن جهة أخرى  
أليس وضع السؤال أمراً لا معنى له ؟ ! ، وهل ترى  
وسيلة لأن يكون ما هو موجود مفتقراً إلى الوجود ؟  
لا توجد إطلاقاً - الوجود إذن ينقسم إلى أقصى حد  
من الأجزاء ، إلى أصغرهما وإلى أكبرها وإلى  
مختلف أنواعها التي يمكن تصورهما ، إن انقسامه  
يتجاوز كل حد ، وأجزاء وجوده لا متناهية - الأمر  
حقيقة كذلك - وإذن فأجزاء الوجود عديدة إلى  
ج أقصى حد - بالتأكيد عديدة إلى أقصى حد - وهل  
يوجد أى جزء يكون قطعة من الوجود ومع ذلك  
« ليس إحدى » القطع ؟ - وكيف يكون عندئذ « أى »  
قطعة ؟ - أعتقد بالعكس أن كل قطعة ما أن توجد  
وما دامت موجودة تكون دائماً بالضرورة « واحداً »  
من أجزاء الوجود ، أما كونها « ليست واحداً » فأمر  
مستحيل - بالضرورة - وإذن فالواحد يرتبط بكل



جزء على حدة من الوجود؛ ولا يفترق إليه أى جزء  
سواء أكان أصغرهما أم أكبرهما أم أيًا كان حجمه -  
بالتأكيد - هل يمكن إذن له ، وهو واحد ، أن يكون  
برمته حاضراً فى أمكنة كثيرة معاً ؟ نعم قليلاً فى  
هذه النقطة - إنى أتمن وأرى أن هذا مستحيل - إذا  
لم يكن برمته حاضراً فيها يكون إذن مجزئاً ؛ لأنه  
لا يمكنه أن يكون حاضراً فى كل أجزاء الوجود إلا بأن  
يتجزأ - هذا حقيقى - ولكن ما يتجزأ يتكثر  
بالضرورة بقدر عدد أجزائه - بالضرورة - وإذن فقد  
كنا على خطأ حين قلنا للتو : إن الوجود يتوزع على  
أكبر عدد من الأجزاء ، إن أجزائه فى الواقع  
لا تتجاوز أجزاء الواحد ، بل يبدو بالعكس أنها  
مساوية لها تماماً ، فلا الوجود فى الواقع ينقص عن  
الواحد ، ولا الواحد ينقص عن الوجود ؛ ولكنهما  
يشكلان زوجاً ، ويتساويان فى كل شيء ، وبصفة  
دائمة - يظهر ذلك كل الظهور عليهما - وإذن  
فالواحد ذاته إذ يقسمه الوجود إلى أجزاء يكون  
مجموعاً ، وكثرة لا متناهية - يبدو ذلك - فالكثرة  
إذن لا تخص فقط الواحد الموجود : إن الواحد فى  
ذاته الذى يقسمه الوجود يكون ، بموجب ذلك ، هو  
أيضاً ، بالضرورة كثرة - هذا صحيح تماماً .

ومع ذلك فإن الأجزاء هي أجزاء من كل ،  
والواحد من حيث هو كل سيكون إذن محدوداً ؛ لأن  
الكل يحتوى على الأجزاء ألسنا نقر بذلك ؟ -  
بالضرورة - وما يحتوى هو حد - بلا منازع -  
وعلى ذلك يمكننا القول بأن الواحد الذي يوجد  
سيكون واحداً وكثرة ، وكلاً وأجزاء ، ومتناهيًا  
ولامتناه في العدد - يبدو ذلك - ولأنه محدود ألن  
تكون له نهايات ؟ - بالضرورة - ولكن إذا كان كلاً  
ألن تكون له أيضاً بداية ، ووسط ، ونهاية ؟ أو هل  
تتصور كلاً بغير هذه التمييزات الثلاثة ؟ وإذا افتقر  
إلى أى من هذه الثلاثة ؛ هل نظل نقول عنه إنه كل ؟  
هذا مرفوض - إذن فللواحد فيما يبدو بداية ،  
ونهاية ، ووسط - بالتأكيد - والوسط يكون على  
مسافة متساوية من النهايات ، وإلا ما كان وسطاً -  
نعم - يبدو أن الواحد بهذا الاعتبار سيكون له  
شكل ، ولنقل شكلاً مستقيماً أو شكلاً مستديراً  
أو أى شكل مختلط منهما - يلزم الإقرار بذلك .

ألن يكون بهذا الاعتبار فى ذاته وفى آخر غير  
ذاته ؟ - كيف ؟ - يمكن القول إن كل جزء هو فى  
الكل ولا يوجد أى جزء يكون خارج الكل - هكذا -  
أليست كل الأجزاء محوية فى الكل ؟ - نعم -

ج

ولكن الواحد هو جملة أجزائه الخاصة : إنه ليس أكثر منها ولا أقل - فعلاً - ولكن أليس الكل بدوره هو الواحد أيضاً ؟ - وكيف نتصور عكس ذلك ؟ - بما أن جملة الأجزاء محتواه في الكل ، وهذه الجملة هي الواحد مثلما هو حال الكل ذاته ، وبما أن هذه الجملة محتواه في الكل ، فإن الواحد إذن هو الذى يحتوى على الواحد ، ومن ثمة يثبت أن الواحد هو فى ذاته - يبدو هذا تماماً - ومن جهة أخرى إن الكل ، من حيث هو كذلك ، لا يكون إطلاقاً فى الأجزاء ، فهو ليس فى كل الأجزاء ولا فى أى منها ، فلو كان فى كل الأجزاء فعلاً لتحتّم وجوده فى واحد منها ؛ لأنه لو افترضنا أن ثمة واحداً لا يوجد فيه ؛ فإنه لن يمكنه أن يكون فى كل الأجزاء ؛ لأن هذا الجزء الذى لا يوجد فيه الكل هو واحد ضمن الكل ؛ فإذا لم يكن الكل فيه فكيف يمكنه أن يكون فى كل الأجزاء ؟ - لا يمكنه - ولا كذلك يمكن لكل أن يكون فى بعض الأجزاء ؛ لأنه لو كان الكل بالفعل فى بعض الأجزاء ؛ لكان الأكثر داخل الأقل ، الأمر الذى هو مستحيل - فى الواقع مستحيل - ولكن بما أن الكل ليس فى عدة أجزاء ولا فى واحد منها ولا فى جملتها ؛ ألن يكون

د

بالضرورة فى شىء آخر غيره ، وإلا كف عن  
الوجود فى أى مكان؟ - بالضرورة - وإذا لم يكن  
فى أى مكان ألن يكون لا شىء ؛ إذ بما أنه كل  
وليس فى ذاته فهو بالضرورة فى شىء آخر غير ذاته ؟  
هذا مؤكد وإذن فالواحد ، من حيث هو كل ، يكون  
فى آخر غير ذاته ؛ ولكن من حيث هو جملة أجزاء  
يكون فى ذاته ، وهكذا فإن الواحد هو بالضرورة فى  
ذاته وفى آخر غير ذاته - بالضرورة .

هـ

١١٤٦

وإذا كانت هذه هى طبيعة الواحد، ألن يكون  
بالضرورة متحركاً وساكناً - ولم؟ - يمكن القول: إنه  
ساكن من حيث إنه فى ذاته، لأن موضعه واحد وهو  
لا يغيره ، فهو بالتالى فى نفس الموضع أى فى ذاته -  
هذا حق - وما هو دائماً فى نفس الموضع لا يمكنه  
بالتأكيد سوى أن يكون ساكناً بصفة دائمة - تماماً -  
ولكن بالعكس إن ما هو دائماً فى آخر ؛ ألن يكون  
بالضرورة غير قادر على أن يبقى فى الموضع نفسه؟  
وإذا لا يكون أبداً فى الموضع نفسه ، لن يكون بالأحرى  
ساكناً ، وإذا لم يكن ساكناً سيكون متحركاً ، أليس  
كذلك ؟ - بالتأكيد - وبما أن الواحد هو بصفة دائمة  
فى ذاته ، وفى آخر غير ذاته فلا مفر إذن من أن  
يكون بصفة دائمة ساكناً ومتحركاً - يبدو ذلك .



ب

ويلزم أيضًا أن يكون الواحد مطابقًا لذاته،  
ومختلفًا عن ذاته ، ومطابقًا بالمثل للآخرين ،  
ومختلفًا عنهم ، وذلك إذا كان يحتمل العلاقات  
التي رأيناها الآن - وكيف ذلك ؟ - يمكن القول إن  
علاقة الكل بالكل هى على النحو الآتى :  
علاقة هوية ، أو اختلاف ، وحيث لا يوجد  
اختلاف ، ولا هوية ، توجد علاقة جزء بكل أو كل  
بجزء - واضح - هل الواحد إذن هو جزء من  
ذاته ؟ - لا بالتأكيد - ولن تكون له كذلك بالنسبة  
لذاته علاقة كل بجزء أى علاقة ذاته ككل بذاته  
كجزء - فى الواقع لا يمكن أن تكون - ولكن هل  
الواحد إذن هو آخر غير الواحد ؟ - لا بالتأكيد ،  
فلن يكون إذن مختلفًا عن ذاته - بالتأكيد لا - فإذا  
لم يكن من ثمة بالنسبة لذاته مختلفًا ولا كلاً  
ولا جزءاً ألن يتحتم بالتالى أن يكون فى هوية مع  
ذاته ؟ - نعم حقاً - ولكن الشيء الذى يكون فى  
مكان آخر غير ذاته ، إذا بقيت ذاته ثابتة فى نفس  
مكانها ، ألن يكون هذا الشيء آخر غير ذاته ، وذلك  
بموجب وجوده فى مكان آخر ؟ - نعم فيما أرى -  
على هذا النحو بدا لنا الواحد فى ذاته وفى آخر غير ذاته  
معاً - بالضبط - ومن هنا إذن يبدو أن الواحد سيكون

ج

ك

مختلفاً عن ذاته - يبدو ذلك - ثم إن اختلاف  
الشيء عن أى شيء آخر ألا يفترض أن يكون هذا  
الشيء الآخر مختلفاً عما يختلف عنه ؟ -  
بالضرورة - وإذن فكل ما ليس واحداً يكون مختلفاً  
عن الواحد ، والواحد يكون مختلفاً عما ليس واحداً ؟ -  
أكيد - فالواحد سيكون إذن مختلفاً عن الآخرين -  
سيكون مختلفاً - إذن تأمل الآتى : أليس المطابق  
ماخوذاً فى ذاته والمختلف كل منهما ضد الآخر ؟ -  
دون أدنى شك - وهل المطابق يقبل أن يقيم فى  
المختلف ، أو يقبل المختلف أن يقيم فى المطابق ؟ -  
لا يقبلان ذلك أبداً - وبالتالي إذا كان المختلف  
لا يمكنه أبداً أن يكون فى المطابق ، فليس ثمة أى  
وجود يمكن أن يكون فيه المختلف لأى مدة  
من الزمن ؛ لأنه مهما قصرت مدة الزمن الذى  
يكون فيها فى أى موجود ؛ فإن المختلف سيكون فى  
الواقع فى المطابق طيلة هذه المدة ، أليس هذا صحيحاً ؟ -  
صحيح - وبما أن المختلف لا يكون أبداً فى المطابق  
فإنه لن يكون أبداً فى أى شيء موجود هذا حق -  
وإذن فإن المختلف لن يكون فيما ليس الواحد  
ولا فى الواحد - لا بالتأكيد - وإذن فليس  
بموجب المختلف سيكون الواحد مختلفاً عما ليس

هـ

الواحد ، أو سيكون ما ليس الواحد مختلفاً عن الواحد - فعلاً - ومع ذلك فليس بموجبهما يكون بينهما ذلك الاختلاف المتبادل ، بما أنهما لا يشاركان إطلاقاً في المختلف - ومن يدعى ذلك ؟ - إذا كان اختلافهما لا يرجع إليهما ولا إلى المختلف ، ألا يخلصان بذلك على نحو مطلق من أى اختلاف متبادل ؟ - يخلصان - ولكن الذين ليسوا واحداً لا يشاركون في الواحد ؛ وإلا ما كانوا ليس واحداً ، بل كانوا واحداً على نحو ما - هذا حق - وبالمثل الذين ليسوا واحداً لن يكونوا عدداً أبداً ؛ لأنه على هذا النحو كذلك ، لن يعودوا إطلاقاً ليس واحداً في اللحظة التي يحصلون فيها على عدد - بالفعل - وهل يكون إذن الذين ليسوا واحداً أجزاء للواحد ؟ أم سيكون هذا أيضاً مشاركة الذين ليسوا واحداً في الواحد ؟ - سيكون هكذا - وإذن فإذا كان الواحد واحداً بصفة مطلقة وكان الذين ليسوا واحداً ليسوا واحداً بصفة مطلقة ، فإن الواحد لن يكون جزءاً مما ليسوا واحداً ، ولا كلا يكون الذين ليسوا واحداً أجزاء له ، ولن يكون الذين ليسوا واحداً بدورهم أجزاء للواحد ، ولا الكل الذى يكون الواحد جزءاً منه ؟ - بالفعل - ولكننا قلنا : حيث لا توجد علاقة

متبادلة بين جزء ، وكل وبين كل ، وجزء أو علاقة اختلاف بينهما توجد هوية - هذا ما قلناه - هل يلزم إذن أن نؤكد أن الواحد الذى ليس له أى من هذه العلاقات مع ما ليسوا واحداً يكون فى هوية معهم ؟ - يلزم تأكيد ذلك - وإذن فالواحد فيما يبدو ؛ يختلف عن الأشياء الأخرى وعن ذاته، وكذلك يتطابق معها ؛ ومع نفسه - متابعة الدليل ترجح هذه النتيجة .

ج

وهل يكون الواحد أيضاً مشابهاً وغير مشابه لذاته وللأشياء الأخرى ؟ - ربما - وبما أنه قد ظهر أن الواحد مختلف عن الأشياء الأخرى يمكن القول إن الأشياء الأخرى، ستكون هى نفسها مختلفة عنه - وماذا من ثمة ؟ - أليس الواحد مختلفاً عن الأشياء الأخرى بنفس قدر اختلافها عنه لا أكثر ولا أقل ؟ - نعم وماذا بعد ؟ - وإذا كان الاختلاف ليس أكثر ولا أقل فهما إذن متشابهان - نعم - وبالتالي يتماثل اختلاف الواحد عن الأشياء الأخرى مع اختلاف الأشياء الأخرى عن الواحد ؛ وهنا تكون ثمة هوية يتسم بها الواحد بالنسبة للأشياء الأخرى وتتسم بها الأشياء الأخرى بالنسبة للواحد - ماذا تريد أن تقول ؟ - الآتى : ألسن تطلق على أى موضوع اسماً معيناً ؟ - نعم فيما أعتقد - ولكن الاسم الواحد نفسه

د



ألا يمكنك أن تكرر أم لا تطلقه إلا مرة واحدة ؟ -  
 أعتقد ذلك - وهل تعتقد أنك حين تطلقه مرة واحدة  
 تشير إلى الموضوع الذى يخصه الاسم ، ولكن حين  
 تطلقه عدة مرات تشير إلى شيء آخر غير الموضوع ؟  
 أو أنك بالأحرى تطلق نفس الاسم مرة أو عدة  
 مرات لتعبر بالضرورة فى كل الحالات عن نفس  
 الموضوع ؟ - بالطبع - أليست كلمة المختلف اسماً  
 يطلق على موضوع ؟ - نعم بالتأكيد - وبالتالى  
 عندما تنطق بهذا الاسم سواء مرة واحدة أو عدة  
 مرات فإنك تستخدمه لتشير لا لشيء آخر سوى  
 الموضوع الذى هو اسم له - بالضرورة - وهكذا  
 عندما نقول الآخرين المختلفين عن الواحد والواحد ،  
 المختلف عن الآخرين ، فإننا ننطق بكلمة المختلف  
 مرتين دون أن يؤدى ذلك إلى أن تنطبق الكلمة على  
 طبيعة جديدة ؛ فهى لا تشير فى المرتين ، سوى  
 للطبيعة التى تخص الكلمة بصفة أصلية - هذا  
 صحيح تماماً - وإذن فمن حيث إن الواحد مختلف  
 عن الآخرين ، والآخرى مختلفون عن الواحد ،  
 فإن واقعة هذا الاختلاف لا تطبع الواحد بسمة  
 أخرى ، ولكن بنفس السمة التى تطبع بها الآخرين ،  
 وما له نفس السمة على نحو ما يكون متشابهاً ،

أليس هذا حقاً ؟ - نعم - وإذن فبمنسوجب هذه  
 الواقعة ، وعن طريق كون الواحد يتسم بالاختلاف  
 عن الآخرين يكون الواحد برمته مشابهاً للآخرين  
 برمتهم ؛ وذلك لأن الواحد يختلف برمته عن  
 الآخرين برمتهم . - يبدو محتملاً - ومن جهة ثانية  
 إن المشابه يكون من حيث هو كذلك مضاداً ، لغير  
 المشابه - نعم - فالمختلف إذن هو مضاد للمطابق .  
 نعم أيضاً - وقد ظهر لنا من الاستنباط السابق إن  
 الواحد مطابق للآخرين - هذا صحيح - فالتطابق  
 مع الآخرين والاختلاف عن الآخرين ، هما هنا  
 سمتان متعارضتان كلية - والواحد من حيث هو  
 مختلف قد ظهر لنا مشابهاً - نعم - وبالتالي فمن  
 حيث هو مطابق ، سيكون غير مشابه ، وذلك  
 بموجب السمة المضادة للسمة التي جعلته مشابهاً  
 وأتصور أن سمة المختلف هي التي جعلته مشابهاً ؟ -  
 نعم - وإذن : فالمطابق سيجعل الواحد غير مشابه ،  
 وإلا لن يبقى مضاداً للمختلف - يبدو ذلك محتملاً -  
 فالواحد سيكون إذن مشابهاً وغير مشابه للآخرين ؛  
 مشابهاً من حيث هو مختلف ، وغير مشابه من حيث  
 هو مطابق - هذا البرهان يشكل بالتأكيد مبرراً يبدو  
 أنه يحق للواحد - ولكن ثمة مبرراً آخر - ما هو ؟ -

ب

ج

إن ما يجعل الواحد مطابقاً يجعله غير مخالف،  
وما يجعله غير مخالف يجعله ليس غير مشابه، وإذا  
كان ليس غير مشابه كان مشابهاً ، وإن ما يجعله  
آخر يجعله مخالفاً ، ولأنه مخالف يكون غير مشابه -  
أنت تقول الحقيقة - وهكذا فإن الواحد لأنه مطابق  
للآخرين ، ولأنه مختلف عنهم سيكون ، بموجب  
العلاقتين وبموجب أى منهما مشابهاً وغير مشابه  
للآخرين - صحيح تماماً - وقد ظهر لنا أن الواحد  
مختلف عن ذاته ، ومطابق لذاته ؛ فهو إذن بموجب  
هاتين العلاقتين وبموجب أى منهما سيظهر بالمثل  
مشابهاً ، وغير مشابه لذاته - بالضرورة.

**ثمة سؤال جديد :** هو أن ننظر فيما يوجد من  
تماس ، أو عدم تماس بين الواحد ، وذاته ، أو بين  
الواحد ، والآخرين - سأنظر فى هذه المسألة - لقد  
رأينا أن الواحد يوجد فى ذاته بكليتها - حقاً -  
واليس الواحد يوجد أيضاً فى الآخرين ؟ - نعم -  
وإذن فوجود الواحد فى الآخرين يجعله تماساً لهم ،  
ومن جهة ثانية : وجوده فى ذاته يبعده عن أى تماس  
مع الآخرين ، ويصبح فى تماس مع ذاته بموجب  
وجوده فى ذاته - هذا واضح - وعلى ذلك : فمن  
وجهة النظر هذه سيكون الواحد تماساً مع ذاته ومع

الآخرين - سيكون مماساً - ولكن ماذا من وجهة نظر أخرى؟ أليس مفروضاً أن كل ما يمس شيئاً آخر يكون موقعه مباشراً لما عليه أن يمسّه ، وأن يشغل المكان الذى يتلو موقع الشيء الذى يمسّه ؟ - بالضرورة - وإذا كان الواحد مماساً لذاته فيلزم أن يكون واقعاً مباشرة بعد ذاته ، وأن يشغل المكان الملاصق لموقعه هو نفسه - فعلاً يلزم - وإذن: ليفعل ذلك يجب على الواحد أن يصبح اثنين ، وأن يشغل مكانين فى آن واحد؛ ولكن ما دام واحداً فهو يتأبى على ذلك ؟ - بالتأكيد - نفس الضرورة تمنع إذن أن يكون الواحد اثنين وأن يكون مماساً لنفسه - نفس الضرورة تمنع - ولكنه لن يكون كذلك مماساً للآخرين - ولم ؟ - لنقل لأن ما يلزم أن يكون مماساً مع بقائه متميزاً ، إنما هو مجبر على أن يكون ملاصقاً لما عليه أن يكون مماساً له دون أن يوجد أى شىء ثالث بينهما - هذا حقيقى - شيئان إذن هما الحد الأدنى اللازم ليكون ثمة تماس - يلزم - وإذا أضيف على الفور حد ثالث إلى الحدين ؛ أصبح هناك ثلاثة حدود وتمامان - نعم - وهكذا كل مرة تضاف وحدة جديدة ، لا يتولد عنها سوى تماس واحد جديد ، ومن ثمة تكون التماسات أنقص



واحدًا من جملة أعداد الحدود ، فبقدر ما تجاوزت الحدود الأولى التماسات في زيادتها العددية بقدر ما تتجاوز الجملة العددية للسلسلة المتصلة من الحدود الجملة الشاملة للتماسات ؛ لأن من هناك فصاعدا كلما انضافت وحدة إلى السلسلة العددية انضاف تماس إلى التماسات - استنباط صحيح - مهما يكن إذن عدد الأشياء الموجودة تكن التماسات أقل منها بوحدة - هذا حق - ولكن حيث لا يوجد سوى واحد ، وحيث لا يوجد اثنان ؛ لن يكون ثمة تماس - وكيف يمكن أن يكون هناك تماس ؟ - لنقل إذن - إن الآخرين غير الواحد ليسوا إطلاقًا الواحد ، ولا يشاركون فيه ، بما أنهم آخرون - لا بالتأكيد - وإذن فليس هناك عدد في الآخرين لأنه لا يوجد فيهم واحد - وكيف يكون فيهم ؟ - إن الآخرين ليسوا واحدًا ، ولا اثنين ، ولا يمكن التعبير عنهم بأي عدد - لا يمكن بأي عدد ليس هناك إذن سوى الواحد ، وحده حتى يكون ثمة واحد ، ولا يمكن أن يكون ذلك من اثنين - هذا بين - فلا يوجد إذن تماس بما أنه لا يوجد اثنان - لا يوجد تماس - وإذن فلا الواحد يمس الآخرين ولا الآخرون يمسون الواحد ، بما إنه لا يوجد تماس

لا بالتأكيد - وهكذا بموجب جملة الأدلة يكون  
الواحد مماساً للآخرين ولذاته وأيضاً غير مماس  
لهما - يبدو ذلك .

هل نقول إذن إن الواحد بالإضافة إلى ذلك  
مساو ، وغير مساو ، لذاته وللآخرين ؟ - كيف ؟ -  
لنفترض أن الواحد أكبر ، أو أصغر من الآخرين ،  
أو أن الآخرين أكبر أو أصغر من الواحد ، فليس  
بموجب كون الواحد واحداً وكون الآخرين آخرين  
غير الواحد أنهما يصبحان ، بسبب هذه السمات  
ذاتها ، أكبر أو أصغر بالتبادل ؟ الأثر بالعكس ، إذا  
كانا ، بالإضافة لسماتهما المتبادلة ، حاصلين على  
المساواة ، فإنهما سيكونان بالتبادل متساويين ، بينما  
إذا كان الآخرون حاصلين على كبر والواحد حاصلاً  
على صغر ، أو بالعكس إذا كان الواحد حاصلاً  
على كبر والآخرون على صغر ، فإن أيّاً من هذه  
المثل التي يرتبط بها الكبر سيكون أكبر ، وأيّاً منها  
التي يرتبط بها الصغر سيكون أصغر؟ - بالضرورة -  
يوجد إذن مثالان: هما الكبير والصغر، أليس كذلك ؟  
لأنهما لو لم يوجد لهما كانا متضادين ، ولما ظهرتا  
فيما هو موجود - وكيف ننكر ذلك ؟ - وإذن فإذا  
كان الصغر حاضراً في الواحد ، فإنه سيكون فيه

١٥٠ أ

إما ككل ، وإما فى جزء منه - بالضرورة - لنفرض  
أنه حاضر فى الكل ، ألن يترتب على ذلك الآتى :  
إما أن يكون ممتداً فى تعادل مع الواحد فى جملة ،  
وإما أنه يحوى الواحد ؟ - هذا واضح - فإذا كان  
الصغر فى تعادل مع الواحد ، فإنه سيكون مساوياً  
له ؛ ولكن إذا كان يحويه فإنه سيكون أكبر منه ،  
أليس كذلك ؟ - وكيف نشك فى ذلك ؟ - وهل  
يمكن إذن للصغر أن يكون حجمه مساوياً لأى شىء  
أو أكبر منه ، وأن يقوم بوظائف الكبير ، أو المساواة  
بدلاً من وظائفه الخاصة ؟ - مستحيل - وإذن فلن  
يكون الصغر فى الواحد ككل ، وإنما يكون على  
الأكثر فى جزء منه - نعم - ولكنه لن يكون كذلك  
فى الجزء برمته ، وإلا لكانت له نفس الآثار التى له  
بصدد الكل ، ففى أى جزء يحضر الصغر يكون دائماً  
مساوياً له أو أكبر منه - بالضرورة - لن يوجد إذن  
الصغر فى أى شىء موجود ، إنه يعجز عن أن يحضر  
سواء فى الجزء ، أم فى الكل ، ولن يوجد أى شىء  
صغير سوى الصغر ذاته ، لا شىء فيما يبدو -  
ولا كذلك يحضر الكبير فى الواحد ، وإلا لوجد شىء  
آخر « أكبر » خارج الكبير وبالإضافة إليه ، أعنى هذا  
الذى يوجد فيه الكبير وهذا الأكبر لن يكون أمامه

ب

ج

الصغير الذى يلزم مع ذلك أن يكون أكبر منه ، فور  
أن يكون هو كبيراً ولن يمكن أن يكون أمامه الصغير  
بما أن الصغير ليس موجوداً فى أى مكان - هذا حق  
ثم إن الكبير فى ذاته لا يمكن أن يكون أكبر فى  
الحجم من شيء سوى من الصغير فى ذاته ، والصغير  
فى ذاته لا يمكن أن يكون أصغر من شيء سوى من  
الكبر فى ذاته - لن يكون - وإذن فالآخرون ليسوا  
أكبر ، ولا أصغر من الواحد ، ما دام يعوزهم الكبر  
والصغر ، وكل من الصغير ، والكبر له قوة الزيادة ،  
والنقصان ليس بإزاء الواحد وإنما فقط كل واحد  
منهما بإزاء الآخر ، والواحد بدوره لا يمكن أن  
يكون بالنسبة لهما أو بالنسبة للآخرين أكبر ،  
أو أصغر ، بما إنه ليس حاصلاً على كبر ولا على  
صغر - يبدو أنه لا يمكن - ولكن إذا لم يكن الواحد  
أكبر ولا أصغر من الآخرين أليس يتحتم ألا يزيد  
ولا ينقص عنهم ؟ - بالضرورة - وما لا يزيد  
ولا ينقص هو بالضرورة فى نفس المستوى ، وما فى  
نفس المستوى هو مساوٍ - وكيف لا ؟ - ولكن  
الواحد بإزاء نفسه له نفس العلاقة ؛ فيما إنه ليس  
حاصلاً فى ذاته على كبر ولا صغر لن ينقص ولن  
يزيد عن ذاته ، إنه سيكون فى نفس المستوى مع

ذاته ، ومن هنا بالذات سيكون مساوياً لذاته -  
 بالتأكيد - وإذن فالواحد سيكون مساوياً لنفسه  
 وللآخرين - يبدو ذلك - ومع ذلك فهو في ذاته ،  
 ومن ثمة حاو لذاته من الخارج ، ومن حيث هو  
 حاو سيكون أكبر من ذاته ، ومن حيث هو محوى  
 سيكون أصغر ، وهكذا سيكون الواحد أكبر وأصغر  
 من ذاته - فغلاً - ولكن أليس ضرورياً أيضاً أن نقرر  
 إنه لا يوجد شيء خارج الواحد وخارج الآخرين ؟  
 وكيف لا نقرر ذلك ؟ - ولكن ما هو كائن هو  
 بالضرورة في مكان ما - نعم - ووجود شيء في أى  
 شيء ألن يكون شيئاً أصغر داخل شيء أكبر ؟  
 ويستحيل على أى نحو آخر أن يكون شيء داخل  
 آخر - لا يمكن في الواقع - وبما أنه لا يوجد شيء  
 بخلاف الآخرين والواحد وأنه يلزم لهما أن يوجد  
 في شيء ما ، ألن يتحتم من هنا أن يكون كل منهما  
 داخل الآخر : أن يكون الآخرون داخل الواحد  
 والواحد داخل الآخرين ، وإلا فلن يكونا في أى  
 مكان ؟ - ذلك ظاهر - وبما أن الواحد داخل  
 الآخرين فإن الآخرين الحاوين سيكونون أكبر من  
 الواحد وسيكون الواحد المحوى أصغر من الآخرين ،  
 ومن جهة ثانية : بما أن الآخرين داخل الواحد فإن



ج

الواحد بموجب نفس السبب سيكون أكبر من الآخرين وسيكون الآخرون أصغر من الواحد - يبدو ذلك - وإذن فالواحد مساو لذاته وللآخرين وأكبر وأصغر من ذاته ومن الآخرين - ذلك ظاهر - وبالإضافة إلى ذلك بما أن الواحد أكبر ، وأصغر ومساو، يلزم أن يكون له إزاء ذاته، وإزاء الآخرين، مقياس (\*) مساوية وأكثر وأقل : وإذا كانت له مقياس فله إذن أجزاء - وكيف لا ؟ - وأن يكون حاصلًا على أجزاء مساوية وأكثر وأقل سيجعله أقل ، وأكثر عددًا من ذاته ومن الآخرين ، وبالمثل مساويًا في العدد مع ذاته ، ومع الآخرين - وكيف ؟ - ستكون له فيما أتصور مقياس أكثر من تلك التي يكون أكبر منها ، وبالتالي تكون له أجزاء بقدر هذه الكثرة من المقاييس ؛ وحين يكون أصغر تكون أجزاءه أقل بنفس القدر ، وحين يكون مساويًا تكون أجزاءه بنفس القدر تمامًا - هكذا حقًا - وإذن فكون الواحد أكبر من ذاته وأصغر من ذاته ومساويًا لذاته يستلزم أن تكون له مقياس بنفس القدر ، وأكثر وأقل من ذاته : وإذا تكون له مقياس تكون له أجزاء - وكيف

• أى أقسام ثامة .

د

لا ؟ - وإذا كان الواحد حاصلاً على أجزاء مساوية لذاته كان له نفس الكم الذى لذاته ؛ وإذا كانت أجزاؤه أكثر كان كمه أكثر؛ وإذا كانت أجزاؤه أقل كان كمه أقل من ذاته - هذا بيّن - أليست علاقة الواحد مع الآخرين علاقة مماثلة ؟ فهو إذ يبدو أكبر منهم يلزم أن يكون أكثر عدداً؛ وإذا يكون أصغر يكون أقل عدداً؛ وإذا يكون مساوياً فى الحجم يلزم أن يكون أيضاً مساوياً للآخرين فى الكم - بالضرورة - وهكذا سيكون الواحد أيضاً ، فيما يبدو، مساوياً وأكثر وأقل فى العدد من ذاته ومن الآخرين - سيكون.

وهل الواحد يشارك أيضاً فى الزمن ؟ وهل إذ يشارك فى الزمن يكون ويصبح ، أصغر ، وأكبر سناً من ذاته ، ومن الآخرين ، ومن جهة ثانية : لا يكون ، ولا يصبح ، أصغر ، ولا أكبر سناً من ذاته ، ومن الآخرين ؟ - كيف ؟ - يمكن أن نقول : إنه يلزم عليه أولاً أن يوجد بما أنه واحد - نعم - وماذا تعنى « يوجد » إذا لم تكن مشاركة الوجود فى الزمن الحاضر ، مثلما تشارك « وجد » فى زمن مضى ، ومثلما تكون كذلك « سيوجد » مشاركة الوجود فى زمن آت ؟ - هو ذلك - فالواحد إذن يشارك فى الزمن بما أنه يشارك فى الوجود - تماماً -

١١٥٢

إذن يشارك في الزمن الذى يتقدم ؟ - نعم - فهو يصبح دائماً أكبر سنًا من ذاته بما أنه يتقدم كما يتقدم الزمن - بالضرورة - ألسنا نتذكر الآتى : إن الأكبر سنًا يصبح أكبر سنًا بالنسبة لمن يصبح أصغر سنًا ؟ - أتذكر ذلك - وإذن فبما أن الواحد يصبح أكبر سنًا من ذاته فإن صيرورته أكبر سنًا لا تتحقق إلا بالنسبة إلى صيرورته هو أصغر سنًا ؟ - بالضرورة - فالواحد يصبح إذن هكذا أصغر سنًا ، وأكبر سنًا من ذاته - نعم - ولكن الزمن الذى « يكون » فيه أصغر سنًا أليس هو « الآن » الذى فى صيرورته يقع بين « كان » و « سيكون » ؟ لأنه فى هذا الانتقال من السابق إلى اللاحق لا يمكن أن نعتقد أنه يقفز فوق الآن الحاضر - لا بالتأكيد - وهذا الالتقاء مع الآن الحاضر أليس هو وقفة للواحد فى صيرورته أكبر سنًا ؟ وأليس حقًا أنه لم يعد يصير ولكنه يكون منذئذ أكبر سنًا ؟ ولو كان تقدمه فى الواقع متصلًا لما أدركه الآن الحاضر مطلقًا ، فمن طبيعة ما يتقدم أن يحس فى الواقع الطرفين : الحاضر من جهة واللاحق من جهة أخرى ، وهو لا يبرح الحاضر إلا لكى يحسك باللاحق ، وتتم صيرورته فيما بين اللاحق والحاضر - هذا حق - فإذا كان

يتحتم إذن على كل ما يصير ألا يتجاوز الحاضر فإنه  
فى كل مرة يبلغه يكف عن الصيرورة، ويكون  
بالعكس فى هذه اللحظة عين ما تحمله صيرورته -  
هذا بين - وعندما يكون إذن الواحد خلال صيرورته  
أكبر سنًا قد ألتقى بالحاضر فإنه يكف عن الصيرورة  
ويكون فى هذا اللحظة أكبر سنًا - لاشك -  
وبالنسبة لأى شىء يكون قد صار أكبر سنًا ؟ بالنسبة  
لذلك الذى كان يصير أكبر سنًا منه، أى أنه قد صار  
أكبر سنًا من ذاته ؟ - نعم - وما هو أكبر سنًا هو  
أكبر سنًا مما هو أصغر ؟ - بالتأكيد - وإذن فالواحد  
يكون أصغر سنًا من ذاته فى اللحظة التى يبلغ فيها  
الحاضر أثناء صيرورته أكبر سنًا - بالضرورة -  
والحاضر هو دائمًا حاضر مع الواحد خلال كل  
لحظات وجوده ؛ وذلك لأن الواحد يكون فى  
الحاضر ما دام موجودًا - وكيف لا ؟ - وإذن  
فالواحد يكون ، ويصير بصفة مستمرة أكبر سنًا  
وأصغر سنًا من ذاته - يبدو ذلك - ولكن هل يكون  
الواحد ويصير لمدة أطول من ذاته أم مساوية لذاته ؟ -  
مدة مساوية - وأن يصير ، أو يكون لمدة مساوية  
يعنى أن يكون له نفس العمر - وكيف لا ؟ - وماله  
نفس العمر ليس أكبر سنًا ولا أصغر سنًا - لا طبعًا -

وإذن فالواحد الذى يصير ، ويكون لمدة مساوية لذاته لا يكون ، ولا يصير أصغر سنًا ، ولا أكبر سنًا من ذاته - أسلم بذلك - وماذا عن الآخرين ؟ - لا أعرف ماذا أقول - يمكنك على الأقل أن تقول الآتى : إن الآخرين غير الواحد ما داموا آخرين وليسوا آخر يكونون أكثر من واحد ، لو كانوا آخر مفردًا لكانوا واحدًا ؛ لكنهم آخرون جمع فهم أكثر من واحد ويشكلون كما - يشكلون بالتأكيد كما - وما داموا كما فإن عددهم سيكون أكبر من العدد الذى للواحد وكيف لا - ماذا من ثمة ؟ هل نقول إن العدد الأكبر يولد أو يكون قد ولد أولاً أم بالأحرى العدد الأصغر ؟ - الأصغر - إذن فإن الأصغر من الجميع هو الأول ، وهذا هو الواحد ، أليس كذلك ؟ - نعم - وإذن فالواحد قد ولد الأول من كل الأشياء التى لها عدد ، وكل الأشياء الأخرى لها عدد بما أنها أخرى وليست واحدًا آخر - لها عدد فى الواقع ، وأتصور حيث إنه الولد أولاً أنه ولد مبكرًا وولد الآخرون مؤخرًا والمولودون فى الآخرهم أصغر سنًا من المولودين فى الأول ، وبذلك سيكون الآخرون أصغر سنًا من الواحد ويكون الواحد أكبر سنًا من الآخرين - بالتأكيد .



ثمة سؤال آخر: هل أمكن لمولد الواحد أن يتم على نحو مضاد لطبيعة الواحد أم هذا مستحيل ؟ -  
ج - ولكن الواحد كما ظهر لنا له أجزاء ؛ وإذا كانت له أجزاء كانت له بداية ، ونهاية ، ووسط - نعم - ولكن أليست البداية تولد أول كل شيء سواء في الواحد ذاته أم في كل واحد من الآخرين ؛ ثم يولد بعد البداية كل الباقي حتى النهاية ؟ بالطبع - ثم إننا سوف نقول بالتأكيد إن كل هذا الباقي هو أجزاء من الكل ، ومن الواحد اللذين مع بلوغ النهاية يولدان واحداً وكلاً - سنقول ذلك - وأتصور أن النهاية تولد في المحل الأخير ، ومن طبيعة الواحد أن يولد في نفس الوقت ، وإذا كان يمتنع بالضرورة على الواحد في ذاته أن يولد على نحو مضاد لطبيعته  
د فإن مولده مع النهاية في المحل الأخير بعد كل الآخرين هو مولده الطبيعي - هذا بين - وإذا قالوا هو أصغر سناً من الآخرين ، والآخرين أكبر سناً من الواحد - هذا أيضاً يبدو لي بيناً - ولكن ماذا ؟ أليست البداية أو أي جزء من الواحد أو من أي شيء آخر ، شريطة أن تكون جزءاً وليست أجزاءً ، أليست هي بالضرورة واحداً من حيث هي جزء ؟ - بالضرورة - وعلى ذلك فالواحد يولد مع

ما يولد أولاً ، وكذلك بالمثل مع ما يولد ثانياً ؛  
ولا يتأخر عن أى من الآخرين جميعهم كلما ولدوا  
أياً كانوا وفي أى ترتيب يجيء مولدهم ؛ وإنما يمضى  
متابعاً مسلكه إلى أن يولد واحداً ، وكلّياً ؛ فهو  
يواكب فى التكوين الآخرين جميعهم : وسطهم  
وأخبرهم وأولهم دون استثناء ودون تأخر - هذا  
حقيقى - وإذن فالواحد مساو فى العمر للآخرين  
جميعهم ؛ ولكى لا نفترض أن للواحد فى ذاته مولداً  
مضاداً للطبيعة يلزم أن يكون مولده لا قبل  
الآخرين ولا بعدهم : وإنما فى نفس وقت مولدهم ،  
وعلى ذلك فبموجب هذا الدليل لن يكون الواحد  
أكبر سناً ، أو أصغر سناً من الآخرين ولن يكون  
الآخرون أكبر سناً ، أو أصغر سناً ، منه ؛ بينما  
بموجب الدليل السابق يكون الواحد أكبر سناً ،  
وأصغر سناً ، ويكون الآخرون بالمثل أكبر سناً ،  
وأصغر سناً - بالتأكيد لاشك .

١١٥٤

على هذا النحو إذن يكون ، الواحد ، وعلى  
هذا النحو ولد ، كيف نحل الآن مشكلة الصيرورة :  
أى أن يصير الواحد بإزاء الآخرين والآخرون بإزاء  
الواحد أكبر سناً ، وأصغر سناً ، وأن لا يصير أصغر  
سناً ، ولا أكبر سناً ؟ هل الإجابة الصحيحة بصدد

ب

الوجود تصبح أيضاً بصدد الصيرورة ، أو ينبغي أن تكون مختلفة ؟ - ليس لدى ما أقوله - لكننى أنا يمكننى على الأقل أن أقول الآتى : إذا كان موجود ما أكبر سنًا من آخر يستحيل عليه بعد ذلك أن يصبح أكبر سنًا ، بقدر يتجاوز فارق العمر الأصلي الراجع للمولد ، وكذلك يستحيل بالمثل على الأصغر سنًا أن يصبح أصغر سنًا على نفس النحو ، فمع إضافة كميات متساوية إلى كميات غير متساوية من الزمن أو أى شىء آخر ، يظل دائماً الفارق الناجم عن الإضافة مساوياً للفارق الأصلي - وكيف لا ؟ - وإذن فما هو موجود لا يمكن أن يصبح أصغر سنًا ولا أكبر سنًا من أى موجود آخر ، بما أن الفارق فى العمر بينهما يظل ثابتًا ، إن أحدهما قد صار أكبر سنًا ويكون أكبر سنًا ، وبالمثل صار الآخر ويكون أصغر سنًا : ولكنهما لم يعودا يصيران هكذا - هذا حقيقى - وعلى ذلك فالواحد الذى هو موجود لا يصير أبدًا أكبر سنًا ولا أصغر سنًا من الآخرين الذين هم موجودون - لا بالتأكيد - لننظر إذن من وجهة النظر التالية فيما إذا كانوا لا يصيرون أكبر سنًا ولا أصغر سنًا - أى وجهة نظر ؟ - وجهة النظر الآتية : لقد بدا لنا الواحد أكبر سنًا من

ج

الآخرين والآخرين أكبر سنًا من الواحد - وماذا في ذلك؟ - عندما يكون الواحد أكبر سنًا من الآخرين فإن هذا يعنى فيما أتصور أنه يوجد منذ زمن أطول من الآخرين - نعم - إذن أنظر من جديد : إذا أضفنا إلى زمن أطول وإلى زمن أقصر مدة متساوية من الزمن فهل سيكون اختلاف الأطول عن الأقصر بنفس الجزء أم بجزء أصغر؟ - بجزء أصغر - وإذن فالنسبة بين عمر الواحد وعمر الآخرين والتي كانت قائمة أول الأمر ، لن تظل بالتالى ثابتة ، ولكن كلما أضفت للواحد وللآخرين نفس المدة من الزمن كلما قل أكثر فارق العمر الأصلي للواحد عن عمر الآخرين\* أليس كذلك؟ - نعم - والآن فإن من يتناقض فارق عمره عن عمر غيره ألا يصبح أصغر سنًا عما كان من قبل بالنسبة لأولئك أنفسهم الذين كان من قبل أكبر سنًا منهم؟ - إنه يصبح حقيقة أصغر سنًا - وإذا كان هو يصبح أصغر سنًا لن يصبحوا هم الآخرون بالنسبة له أكبر سنًا عن ذى قبل؟ - نعم تمامًا - وعلى ذلك فإن الأصغر سنًا يصبح أكبر سنًا بالنسبة لذلك الذى جاء من قبل

\* يستخدم هنا أفلاطون فعل *différer* بمعناه الملتبس .

والذى هو أكبر سنًا . إنه لا يكون أبدًا أكبر سنًا ، ولكنه يقتصر على أن يصير بصفة مستمرة أكبر سنًا بالنسبة إلى الأول ؛ لأن هذا يتقدم فى اتجاه الصغر وهو يتقدم فى اتجاه الكبر ، والأكبر سنًا يصبح بدوره وعلى نفس النحو أصغر سنًا من الأصغر سنًا ، فكما أن كلا منهما يتجه اتجاهًا معاكسًا للآخر كذلك تكون صيرورة كل منهما معاكسة لصيرورة الآخر : فالذى سنه أصغر يصير أكبر سنًا من الأكبر سنًا ، والذى سنه أكبر يصير أصغر سنًا من الأصغر سنًا ، وتحقيق هذه الصيرورة أمر يستحيل عليهما لأنه لو تحققت هذه الصيرورة لكفا عن أن يكونا فى صيرورة وأصبحا كائنين ، وإذن فكلاهما فى الواقع يصير بالتبادل أكبر سنًا وأصغر سنًا ، فالواحد يصير أصغر سنًا من الآخرين لأنه قد رأينا أنه أكبر سنًا وولد قبلهم ، والآخرين يصيرون أكبر سنًا من الواحد لأنهم ولدوا بعده ، وعلى نفس النحو تمضى علاقة الآخرين مع الواحد بما أننا رأينا أنهم أكبر سنًا منه وولدوا قبله - من البين أن هذه إذن هى علاقتها المتبادلة - وهكذا فإن الفارق بين أى حدين هو عدد ثابت فلا واحد منهما يمكنه أن يصير أكبر سنًا ولا أصغر سنًا من الآخر : ذلك أنه لا الواحد

ب



بالنسبة للآخرين ولا الآخرون بالنسبة للواحد يمكن  
لأى منهما أن يصير أكبر سنًا أو أصغر سنًا ، بيد أنه  
من جهة أخرى ، إن اختلاف الأقدم عن الأحداث  
والأحدث عن الأقدم لا يمكن أن يكون إلا بجزء  
متغير بلا نهاية : ومن هنا أليس حتمًا أن يصير  
الآخرون بالنسبة للواحد والواحد بالنسبة للآخرين  
على نحو متبادل أكبر سنًا وأصغر سنًا؟ - بالتأكيد -  
وهكذا فبموجب كل هذا البرهان يكون الواحد  
ويصير أكبر سنًا وأصغر سنًا من ذاته ومن الآخرين ،  
ولا يكون ولا يصير أكبر سنًا ولا أصغر سنًا من ذاته  
ومن الآخرين - هذا صحيح تمامًا .

ولكن بما أن الواحد يشارك في الزمن ، وفي  
صيرورته أكبر سنًا وصيرورته أصغر سنًا ألن يتحتم  
أن يشارك أيضًا في الماضي والمستقبل والحاضر إذ هو  
يشارك في الزمن ؟ - بالضرورة - وإذن فالواحد كان  
ويكون وسيكون ، كان صائرًا ويكون صائرًا وسوف  
يكون صائرًا - بالطبع - ثم إنه يمكن أن تكون له  
علاقات متنوعة ، وقد كان مشتركًا ، فيها وهو  
مشترك فيها وسيشترك فيها - نعم بالتأكيد - ويمكن  
إذن أن يوجد علم به ، وظن ، وإحساس بما أننا  
نحن أنفسنا أيضًا حاليًا لا نكف عن ممارسة كل هذه

الأساليب من المعرفة بصدده - هذا كلام  
صحيح - وإذن ثمة اسم وتعريف يخصه ، وفي  
الواقع إننا نسميه ونعبر عنه ، وكل ما هو من هذا  
النوع ويوجد في الواقع بالنسبة للآخرين يوجد  
كذلك بالنسبة للواحد - هذا صحيح تماماً .

لنستأنف البحث في صيغة ثالثة ، إذا كان  
الواحد ، كما أثبتت لنا استنباطاتنا من ناحية واحداً  
وكثيراً ، ومن ناحية أخرى لا واحداً ولا كثيراً ،  
وكان فوق ذلك مشاركاً في الزمن ، أفلا توجد  
بالضرورة بالنسبة له لأنه واحد لحظة يشارك فيها في  
الوجود ، ولأنه ليس واحداً لحظة لا يشارك فيها في  
الوجود ؟ - أجل ، بالضرورة - فهل سيكون إذن  
ممكناً بالنسبة له في اللحظة التي يشارك فيها في  
الوجود ألا يشارك فيه أبداً ؛ أو في اللحظة التي  
لا يشارك فيها في الوجود أن يشارك فيه ؟ - هذا ليس  
ممكناً أبداً - فالواحد يشارك إذن في الوجود في وقت  
وفي وقت آخر لا يشارك فيه ، فهذه هي بالنسبة له  
الطريقة الوحيدة الممكنة لأن تكون له وأن لا تكون له  
مشاركة في نفس الشيء - إنك على حق - وإذن  
فهناك وقت حيث يشارك الواحد في الوجود ووقت  
حيث يبارح الوجود ؟ إذ كيف في الواقع يمكن أن

تكون ثمة لحظة يمتلك فيها ولحظة لا يمتلك فيها نفس الشيء إذا لم توجد كذلك لحظة يتلقى فيها هذا الشيء أو يتخلى عنه؟ لا سبيل إلى ذلك - واكتساب الوجود أليس هو ما تسميه الولادة؟ - هكذا أسميه، والتخلى عن الوجود أليس هو الهلاك؟ - بالضبط فالواحد إذن فيما يبدو، إذ يتلقى الوجود ويتخلى عنه يولد ويهلك - بالضرورة - وإذا يكون واحداً وكثرة وفي حالة ولادة وهلاك أليس مولده كواحد هو موته ككثرة، ومولده ككثرة هو موته كواحد؟ - قطعاً - وإذا يصير واحداً وكثرة أليس هذا بالضرورة يعنى أنه ينفصل عن ذاته ويتجمع مع ذاته؟ - حتماً - وإذا يصير مشابهاً ومختلفاً أليس هذا أن يماثل ذاته ويباين ذاته؟ - نعم - وإذا يصير أكبر وأصغر ومساوياً أليس هذا أن ينمو وينقص ويتساوى؟ - بالتأكيد - وإذا يكون متحركاً يسكن وإذا يكون ساكناً ينتقل إلى الحركة، وهذا بالتأكيد لا يمكن أن يفعله إلا في لحظة لا يكون فيها في أى زمن - كيف ذلك؟ - فإذا كان شيء أولاً ساكناً وفي لحظة تالية تحرك، أو كان أولاً في حركة وفي لحظة تالية أصبح ساكناً، فإن هذه الحالات المتباينة لا يمكنه أن يتلقاها دون أن يتغير - لا يمكنه بالتأكيد - ومن المؤكد أنه

ب

ج

لا يوجد زمن يمكن فيه لنفس الموجود أن يكون  
لا متحركًا ولا ساكنًا معًا - لا يوجد - ومع ذلك  
فحتى التغير لا يمكن للموجود أن يمارسه دون أن  
يتغير - يبدو ذلك - متى إذن يتغير؟ إنه في الواقع  
لا يمكنه أن يتغير عندما يكون ساكنًا أو عندما  
يكون متحركًا ؛ ولا كذلك عندما يكون في الزمن  
لا يمكنه - يجب القول إذن إنه يوجد في هذا الشيء  
الغريب في الوقت الذي يتغير فيه ؟ - أى شيء  
غريب تعنى ؟ - اللحظة ، هذا فيما يبدو في الواقع  
معنى اللحظة : إنها نقطة انطلاق تغيرين متعاكسين ،  
وذلك لأن التغير لا ينبع من السكون الذى لا يزال  
ساكنًا ، ولا ينطلق التحول من الحركة التى لا تزال  
متحركة ، بيد أن هناك بالأحرى ما للحظة من طبيعة  
غريبة ، إذ تقوم فى الفاصل بين الحركة والسكون  
خارج كل زمن ، فهى بالضبط نقطة وصول ونقطة  
انطلاق بالنسبة لتغير المتحرك الذى ينتقل إلى السكون  
وبالنسبة للساكن الذى ينتقل إلى الحركة - يبدو أن  
هذا صحيح - وهكذا فإن الواحد بما أنه ساكن  
ومتحرك يلزم أن يتغير لكي يمضى لإحدى هاتين  
الحالتين مثلما يمضى للأخرى ، فبهذا الشرط  
وحده يمكنه فى الواقع أن يحقق الواحدة والأخرى ،

١٥٧ أ

ولكنه إذ يجرى هذا التغير فإنما يتغير في اللحظة،  
وأثناء تغيره لا يمكنه أن يكون في أي زمن كما  
لا يمكنه أن يكون متحركًا ولا ساكنًا - بالتأكيد -  
وهل الأمر على نفس النحو بالنسبة لتغيراته  
الأخرى ؟ عندما يمارس تغيره من الوجود إلى الهلاك  
أو من عدم الوجود إلى الولادة، هل يتواجد عندئذ  
في فاصل بين حالات من الحركة والسكون ، وهل  
لا يكون مع ذلك لا في واقعة الوجود أو عدم  
الوجود ولا في واقعة الولادة أو الهلاك ؟ - هذا  
محتمل تمامًا - وإذن فبموجب نفس السبب عندما  
يكون في سياق الانتقال من الواحد إلى الكثير ومن  
الكثير إلى الواحد فإنه لا يكون واحدًا ولا كثيرًا،  
فهو لا ينقسم ولا يتحد ، وبالمثل في انتقاله  
من المشابه إلى المباين ومن المباين إلى المشابه  
لا يكون مشابهاً ولا مبايناً ولا يكون في حالة  
تمثل أو لا تمثل ، وفي انتقاله من الصغير إلى الكبير  
وإلى المساوي أو بالعكس فإنه لا يكون أثناء هذا  
الزمن صغيراً ، ولا كبيراً ، ولا مساوياً ، ولا نامياً ،  
ولا متناقصاً ، ولا متساوياً مع ذاته - هذا محتمل -  
هكذا يخضع الواحد لكل هذه النتائج إذا كان  
له وجود.

ب



ألا ينبغي أن نتناول سؤالاً آخر : إذا كان الواحد موجوداً فماذا يلزم عن ذلك من نتائج بالنسبة للآخرين؟ - لنبحث ذلك - إذا افترضنا إذن أن الواحد موجود يكون علينا أن نقول ما هي النتائج المترتبة ضرورة بالنسبة للآخرين غير الواحد؟ - لنقل ذلك - وإذن فيما أنهم آخرون غير الواحد فهم يقيناً ليسوا الواحد ، وإلا ما أمكنهم أن يكونوا آخرين غير الواحد - هذا صحيح - ومع ذلك فالآخرون ليسوا خلواً تماماً من الواحد وإنما يشاركون فيه على نحو ما - على أى نحو؟ - على النحو الآتى فيما أتصور : إن الآخرين غير الواحد هم آخرون بموجب كونهم حاصلين على أجزاء ، ولو لم يكونوا حاصلين على أجزاء لكانوا واحداً بصفة مطلقة - أنت على حق - ولا توجد أجزاء ، حسبما قلنا ، إلا أجزاء لما هو كل - قلنا ذلك - ولكن الكل من حيث هو كل هو بالضرورة وحدة ناشئة عن كثرة ، وحدة تكون الأجزاء أجزاء منها ؛ لأن كل جزء يجب أن يكون جزءاً لا من كثرة وإنما من كل - كيف ذلك؟ - إذا كان الجزء جزءاً من كثرة له مكانه فيها فإن هذا الجزء سيكون جزءاً من ذاته ، الأمر الذى هو مستحيل ، وسيكون جزءاً من كل

حد من الأجزاء واحداً بعد الآخر بما أنه جزء من الكل ، فإن كان ثمة واحد لا يكون الجزء جزءاً منه فإنه سيكون جزءاً من كل الأجزاء الأخرى ما عدا هذا الجزء ، وهكذا لن يكون جزءاً من كل واحد تال له ، وإذا لم يكن جزءاً من كل واحد فلن يكون جزءاً من أى واحد من هذه الكثرة ، ولكونه ليس جزءاً من أى واحد فإن الشيء المتعلق ، باعتباره جزءاً أو أى شيء آخر ، بلا أحد من مجموعة ، من المستحيل أن تكون له مع الكل العلاقة التى ليست له مع أى منها - هذا يبدو صحيحاً - وإذن فليس الجزء جزءاً من كثرة من هذه الحدود أو من كلها ؛ وإنما من صورة معينة فريدة ، أو من واحد معين نسميه كلاً ، أو من وحدة متحققة ناجمة عن الجملة ، فهذا ما يكون الجزء جزءاً منه - هذا صحيح تماماً - وإذن فإذا كان الآخرون حاصلين على أجزاء فهم كذلك سيشاركون فى الكل وفى الواحد - تماماً - فالآخرون غير الواحد هم إذن بالضرورة كل واحد أو وحدة متحققة لها أجزاء - بالضرورة - وينبغى أن نقول نفس الشيء عن كل جزء على حدة ؛ لأنه هو أيضاً يشارك بالضرورة فى الواحد ، وفى الواقع إذا كان كل واحد من هذه الأجزاء هو جزء فإن قولنا

« كل واحد » يشير بالتأكيد إلى شيء واحد متميز  
تمام التمييز عن الآخرين ، وله فى المقابل وجوده  
الخاص بما أن كل واحد يلزم أن يوجد - هذا حق -  
وواضح أنه لكى يشارك الجزء فى الواحد يلزم أن  
يكون غير الواحد ، وإلا فلن يشارك وإنما سيكون  
واحدًا بذاته ، بينما لا يمكن ، فيما أتصور ، لغير  
الواحد ذاته أن يكون واحدًا - مستحيل - إن  
المشاركة فى الواحد هى بالتأكيد أمر حتمى سواء  
بالنسبة لكل أم بالنسبة للجزء ، فالكُل سيكون كلاً  
واحدًا وستكون الأجزاء أجزاءه ، والجزء ، فى كل  
مرة يكون فيها جزءاً من كل ، سيكون جزءاً واحدًا  
وفرداً من الكل - نعم هكذا - ولكن الأشياء  
المشاركة فى الواحد ألن تكون مختلفة عن الواحد فى  
وقت مشاركتها فيه ؟ - كيف لا - والأشياء المختلفة  
عن الواحد ستكون ، فيما أتصور ، كثرة فإذا لم  
يكن - فى الواقع - الآخرون غير الواحد واحدًا  
ولا أكثر من واحد فإنهم لن يكونوا شيئاً - بالتأكيد .

بما أن الأشياء المشاركة فى الواحد كجزء  
والمشاركة فى الواحد ككل هى أكثر من واحد، ألن  
تكون هذه الأشياء بالضرورة كثرة لا متناهية من  
حيث بالضبط إنها تشارك فى الواحد؟ - وكيف

ذلك؟ - سنرى ذلك : أليس الانبياء مـى مشاركتها  
فى الواحد لا تكون واحداً ولا نشارك مـى الواحد فى  
نفس اللحظة التى تشارك فيه؟ هذا - انصح تماماً -  
ألا تكون عندئذ كثرة حيث يكون الواحد عائناً عنها؟  
بالتأكيد كثرة - إذن لنفترض أننا نجرد بالفكر من هذه  
الكثرة أصغر جزء ممكن ، فإن ما نحصل عليه  
معزولاً هكذا إذ لا يشارك فى الواحد ألن يكون  
بالضرورة كثرة أيضاً وليس واحداً أبداً ؟ - بالضرورة  
وبالتالى إذا نظرنا وأعدنا النظر فى تلك الطبيعة  
الغريبة عن الصورة والمعزولة هكذا ألن يكون كل  
ما نستطيع أن ندركه فى كل مرة هو كثرة غير  
محدودة ؟ - بالتأكيد - ومع ذلك ما أن يصبح كل  
جزء على حدة جزءاً حتى يجد نفسه مباشرة محدوداً  
بالأجزاء الأخرى ومحدوداً بالكل ، وعلى نفس  
النحو يكون الكل محدوداً بالأجزاء - بالضبط  
هكذا - وهكذا يكون للآخرين غير الواحد اتحاد مع  
الواحد ومع ذواتهم ، ومن هنا تنسأ فيهم ، فيما  
يبدو ، سمة جديدة تضاف عليهم التحديد المتبادل ،  
أما عن طبيعتهم الخاصة فلم تمنحهم بالضبط سوى  
اللاتحدد - يبدو ذلك - هكذا يكون الآخرون غير  
الواحد ، سواء ككل أم كأجزاء ، غير محدودين  
وكذلك يشاركون فى الحد - بالتأكيد .

ج

د

ألن يكونوا ، بالإضافة إلى ذلك مشابهين وغير  
 مشابهين لأنفسهم وكذلك الواحد منهم للآخرين ؟ -  
 وكيف ذلك ؟ - السبب المحتمل لذلك هو بما أنهم  
 غير محدودين بموجب طبيعتهم الخاصة فإنهم جميعاً  
 لا بد يتصفون بنفس الصفة - حقيقة - ومن جهة  
 أخرى بما أنهم يشاركون جميعاً في الحد لهذا يكونون  
 أيضاً متصفين بنفس السمة - وكيف لا ؟ - ولكن  
 بما أنهم في الحالين يتصفون بالتحدد واللا تحدد فهم  
 يتصفون بسمتين تتعارض إحداها مع الأخرى -  
 نعم - والأشياء المتعارضة هي أيضاً أشدها تبايناً -  
 بالطبع - وإذن فسواء بموجب السمة أم الأخرى  
 يكون الآخرون غير الواحد مماثلين لأنفسهم وكل  
 منهم مماثلاً للآخرين ، وبموجب السمتين كليهما معاً  
 تكون علاقتهم بأنفسهم وعلاقة كل منهم بالآخرين  
 في أقصى حالات التعارض وأقصى حالات التباين -  
 قد يكون كذلك - هكذا يكون الآخرون غير الواحد  
 في علاقتهم بأنفسهم وعلاقة كل منهم بالآخرين  
 مماثلين ومباينين - نعم هكذا - وسيكونون أيضاً  
 متطابقين ومختلفين ، وساكنين ومتحركين ، وسيكون  
 من السهل علينا أن نكتشف كل هذه السمات  
 المتعارضة في الآخرين غير الواحد ، وذلك بموجب



المنطق نفسه الذى كشف لنا فيهم تطابق السمات -  
قول حق .

إذن دون أن نغضى أكثر من ذلك فى هذه المسائل  
البينة، لو أننا رجعنا لفحص الفرض القائل بأن  
الواحد موجود ، هل الإثباتات السابقة هى الممكنة  
وحدها، وهل نفى هذه الإثباتات ليس هو نفسه  
ما يمكن حمله على الآخرين غير الواحد ؟ - نعم  
بالتأكيد - لنستأنف إذن ونتساءل إذا كان الواحد  
موجوداً فأية آثار ضرورية تترتب على ذلك بصدد  
الآخرين - لتساءل - أولاً أليس الواحد منفصلاً عن  
الآخرين، والآخرين منفصلين عن الواحد؟ - لم؟ -  
لأنه ، فيما أتصور ، لا يوجد ثالث خارج الاثنين  
يكون غير الواحد وغير الآخرين ، فعندما قلنا  
الواحد والآخرين فإننا قلنا كل شيء - نعم كل شيء  
وإذن فلا يوجد شيء خلافاً لهما أو بالإضافة إليهما  
يمكن أن يكون فيه للواحد وللآخرين موضع مشترك  
لا يوجد - فالواحد والآخرين إذن لا يجتمعان أبداً  
معاً - يبدو ذلك - هما إذن منفصلان ؟ - نعم -  
ومن جهة ثانية فإن الواحد الحق ليس له أجزاء  
حسب اعتقادنا - بالطبع - فالواحد إذن لن يكون  
فى الآخرين لا بكليته ولا بأجزائه بما أنه منفصل

عن الآخرين وليست له أجزاء - هذا بين -  
فالأخرون إذن لن يشاركوا على أى نحو كان فى  
الواحد بما أنهم لا يشاركون فى أى جزء منه ولا فيه  
كله - يبدو ذلك - فالآخرون ليسوا إذن واحداً على  
أى نحو كان وليسوا حاصلين فى ذواتهم على أى  
شئ يكون واحداً - لا بالتأكيد - ولا هم كذلك  
كثرة ، إذ لو كانوا كثرة لكان كل واحد منها فى  
الواقع واحداً بوصفه جزءاً من كل ، بينما الآخرون  
غير الواحد بما أنهم لا يشاركون فى الواحد على أى  
نحو كان فإنهم ليسوا واحداً ولا كثرة وليسوا كلاً  
ولا أجزاء - هذا حق - فالآخرون ليسوا إذن اثنين  
أو ثلاثة ولا يحتوون على اثنين أو ثلاثة بما أنهم من  
جميع وجهات النظر خلو من الواحد - نعم هكذا.

كذلك ليس الآخرون هم أنفسهم مماثلين أو غير  
مماثلين للواحد ولا يحتوون على المماثلة وعدم  
المماثلة ، إذ لو كانوا فى الواقع مماثلين وغير مماثلين  
أو كانوا يحتوون فى ذواتهم على المماثلة وعدم  
المماثلة لأمكن القول فى هذه الحالة إن الآخرين  
والواحد يحتوون فى أنفسهم على طبيعتين تتعارض  
الواحدة منهما مع الأخرى - هذا بين - والمشاركة فى  
اثنين أياً كان هذان الاثنان هو بالتأكيد أمر مستحيل أساساً

على من لا مشاركة له فى الواحد - مستحيل -  
 وإذن فالآخرون ليسوا مماثلين ولا غير مماثلين وليسوا  
 الاثنين معاً ، فلو كانوا مماثلين أو غير مماثلين للواحد  
 لشاركوا فى الواقع فى واحدة من هاتين الطبيعتين ،  
 ولو كانوا مماثلين وغير مماثلين لشاركوا فى الطبيعتين  
 المتعارضتين ، وقد تبين أن هذا مستحيل - هذا حق .

فالآخرون إذن ليسوا مطابقين ولا مختلفين ،  
 ولا متحركين ولا ساكنين ، ولا فى حال ولادة  
 ولا حال هلاك ، ولا أكبر ولا أصغر ولا متساوين  
 ولا يتسمون بأية سمات أخرى من هذا النوع ،  
 إذ لو افترضنا فى الواقع أنهم يحملون أية سمات من  
 هذا النوع فإنهم سيشاركون عندئذ فى واحد ، وفى  
 اثنين ، وفى ثلاثة ، وفى الزوج وفى المفرد ، وهى  
 المشاركة التى هى مستحيلة عليهم كما بينا ، بما أنهم  
 خالون من الواحد على أى نحو كان وبأى معيار -  
 حقيقة تماماً - وعلى ذلك إذا كان الواحد موجوداً ،  
 فهو ، بالمقارنة مع ذاته ومع الآخرين ، كل شيء  
 وليس حتى واحداً - بكل تأكيد .

ب

ليكن ، ولكن ألا ينبغى أن ننظر فى النتائج التى  
 يلزم أن تنتج لو كان الواحد غير موجود ؟ - لننظر -

ماذا يعنى فى ذاته هذا الفرض : لو أن الواحد ليس موجوداً ؟ وهل يختلف فى شىء عن هذا الفرض الآخر : لو أن اللاواحد ليس موجوداً ؟ - يختلف بالتأكيد - هل هو مجرد يختلف عنه ؟ أم أن الفرضين : لو أن اللا واحد ليس موجوداً ، ولو أن الواحد ليس موجوداً ، هما صيغتان متعارضتان تماماً ؟ - متعارضتان تماماً - لكن لنفترض صيغاً أخرى : إذا كان الكبير ليس موجوداً ، وإذا كان الصغير ليس موجوداً ، وإذا كانت أشياء أخرى من هذا النوع ليست موجودة ، أليس من الواضح أن المقصود بذلك أن ما يندرج تحت ما هو ليس موجوداً إنما هو فى كل مرة شىء مختلف ؟ - نعم بالتأكيد - وبالتالي أليس واضحاً أيضاً أن الصيغة الآتية : « إذا كان الواحد ليس موجوداً » تعنى ، فى نطاق ما لا يوجد ، شيئاً مختلفاً عن الآخرين ، وأنا نعرف ما تعنى فى هذا النطاق ؟ - نعرف - فمن يقول الواحد ويضيف إليه سواء الوجود أم عدم الوجود إنما هو يتكلم عن شىء هو - أولاً - قابل لأن يعرف - وثانياً - أنه مختلف عن الآخرين ؛ لأن معرفتنا بالموضوع الذى ليس موجوداً والذى يختلف عن الآخرين لا تصبح هذه المعرفة أقل ، أليس هذا صحيحاً ؟ - بالضرورة .

وإذن بهذا المعنى نتناول السؤال الآتى من بدايته : إذا كان الواحد ليس موجوداً فماذا ينتج عن ذلك ؟ أول شيء نقره عنه هو إذن - فيما يبدو - أن ثمة علماً عنه ، وإلا فإن لا أحد يعرف ماذا يعنى قولنا : « إذا كان الواحد ليس موجوداً » - هذا حق - ولا كذلك أن الآخرين يختلفون عنه ، وإلا ما أمكن القول إنه يختلف عن الآخرين - نعم بالتأكيد - وإذن فالواحد ينطبق عليه الاختلاف بالإضافة إلى العلم ، فعندما نقول إن الواحد يختلف عن الآخرين فإننا فى الواقع لا نتحدث إطلاقاً عن اختلاف الآخرين وإنما عن الاختلاف الخاص بذلك أى بالواحد - هذا واضح - وبالإضافة إلى ذلك إن الواحد الذى لا يوجد يتصف بأنه « ذلك » و « شيء ما » ، ويشارك فى « هذا » وفى « هؤلاء » وما شابه ذلك من تحديدات ، وما كنا نستطيع أن نتكلم عن الواحد أو عن الآخرين غير الواحد ، وما كان يتعلق به شيء أو يحمل عليه ، وما كنا نستطيع أن نقول عنه شيئاً إذا لم يكن يشارك مع هذا « الشيء » أو مع الصفات الأخرى السابقة - هذا حق - وهكذا فإن الوجود ممتنع عن الواحد ، بما أنه ليس موجوداً ، ولكن لا يمتنع أن تكون له



كثرة من المشاركات ، بل بالعكس ، هي مفروضة عليه بصرامة فور أن يكون الواحد الذى ليس موجوداً هو هذا الواحد وليس آخر ، فإذا لم يكن إطلاقاً الواحد ، وإذا لم يكن إطلاقاً ذلك الذى نريد عدم وجوده ، وإذا كان الحديث عن شيء آخر غير محدد ، فإنه عندئذ لا ينبغي حتى التفوه بشيء ، أما إذا كان ذلك الواحد وليس آخر هو ما نفترض عدم وجوده فيجب عندئذ أن يشارك فى « ذلك » وفى كثرة أخرى من التحديدات - نعم بالتأكيد .

وإذن فالواحد حاصل أيضاً على اختلاف فى علاقته مع الآخرين لأن الآخرين إذ يختلفون عن الواحد سيكونون إذن من نوع آخر - نعم - وقولنا « نوعاً آخر » ألا يعنى مختلفاً ؟ - وكيف لا ؟ - ومختلف أليس يعنى غير مماثل ؟ - غير مماثل بالتأكيد - فإذا كان الآخرون غير مماثلين للواحد فمن البين أن هؤلاء غير المماثلين هم غير مماثلين لواحد غير مماثل لهم - من البين تماماً - هناك إذن عدم مماثلة فى الواحد ذاته ، وبإزاء عدم مماثلته يكون الآخرون غير مماثلين له - يبدو ذلك - وإذا كان الواحد إذن حاصلاً على عدم مماثلة للآخرين ألا يتحتم أن يكون حاصلاً على عدم مماثلة لذاته ؟ -

ب

كيف ذلك ؟ - إذا كان الواحد حاصلاً على عدم  
مماثلة للواحد فلن يكون بحثنا ، فيما أتصور ، عن  
شيء مثل الواحد ، ولن يكون الفرض الحالى  
متعلقاً بالواحد وإنما بشيء آخر غير الواحد -  
ج بالتأكيد - ولكن هذا لا يمكن أن يكون - طبعاً لا -  
يلزم إذن أن يكون الواحد حاصلاً على مماثلة لذاته -  
يلزم ذلك .

ثم إن الواحد ليس مساوياً للآخرين ؛ لأنه  
لو كان كذلك لكان موجوداً ولكان فوق ذلك مماثلاً  
لهم بموجب هذه المساواة ، وكلا الأمرين مستحيل ،  
بما أن الواحد ليس موجوداً - مستحيل - وبما أنه  
ليس مساوياً للآخرين أليس يتحتم ألا يكون  
الآخرون مساوين له ؟ - يتحتم - وعدم  
د تساويهما ألا يعنى أنهما لا متساويان ؟ - نعم -  
واللا متساويان ألا يعنى أنهما لا متساويان مع  
لا متساو ؟ - كيف ذلك ؟ - هكذا الواحد  
يشارك أيضاً في اللاتساوى وبموجب لا تساويه  
يكون الآخرون لا متساوين معه - إنه يشارك -  
ولكن في اللاتساوى يوجد بالتأكد كبر وصغر -  
يقينا - يوجد إذن كبر وصغر فى مثل هذا الواحد ؟ -  
ذلك محتمل - وكل من الكبير والصغر يكون الواحد

منهما دائماً بعيداً عن الآخر - بالتأكيد - وإذن  
فيوجد دائماً بينهما شيء متوسط - يوجد دائماً -  
وهل يمكنك أن تدلني على شيء آخر بينهما غير  
المساواة ؟ - لا شيء آخر سوى ذلك - وإذن فحيث  
يوجد كبر وصغر يوجد أيضاً وسط بينهما وهو  
التساوي - ذلك ظاهر - هكذا يبدو أن الواحد الذي  
ليس موجوداً يشارك في التساوي وفي الكبير وفي  
الصغر - يبدو ذلك .

ويجب فوق ذلك أن يشارك في الوجود ذاته  
بطريقة ما . - وكيف ذلك ؟ - يجب أن ينسحب  
عليه ما نقوله عنه . وإذا لم يكن الأمر كذلك فإن  
قولنا بأن الواحد ليس موجوداً لا يكون قولاً صادقاً ،  
ولكن إذا كنا نقول الصدق فمن البين أننا نقول ما هو  
واقع ، أليس الأمر كذلك ؟ - نعم هكذا - وبما أننا  
نؤكد أننا نقول الصدق يلزم أن نؤكد كذلك أننا نقول  
ما هو واقع - بالضرورة - يبدو إذن أن الواحد  
اللا موجود هو موجود ؛ لأنه إذا لم يكن  
لا موجوداً ، وإذا تحرر قليلاً من الوجود متجهاً نحو  
عدم الوجود فإنه يصبح على الفور موجوداً - هذا  
صحيح تماماً - يلزم الواحد إذن ، إذا وجب  
ألا يكون موجوداً ، أن يكون حاصلاً على « وجود

اللاوجود « كرابطة تثبته في هذا اللا وجود ؛ مثلما يكون ما هو موجود حاصلاً ، من جانبه ، على « عدم وجود اللاوجود » لكي يمكنه أن يوجد بالكامل ، وبهذا الشرط ، في الواقع ، يمكن لما هو موجود أن يكون في غاية كمال الوجود ، ولما هو غير موجود أن يكون غير موجود ، فبمشاركة الوجود الموجود في الوجود ومشاركة الوجود غير الموجود في اللاوجود يمكن ما هو موجود أن يكون في غاية كمال الوجود ، وما هو غير موجود يجب أن يشارك في عدم وجود لا وجود اللا وجود مثلما يشارك في وجود الوجود اللا موجود إذا أردنا أن يتحقق لما هو ليس موجوداً ، من جانبه ، غاية كمال عدم وجوده - هذا حق تماماً - هكذا بما أن ما هو موجود يشارك في عدم الوجود ، وما هو ليس موجوداً يشارك في الوجود ، فإن الواحد بسبب أنه ليس موجوداً يشارك بالضرورة في الوجود ليحقق عدم وجوده - بالضرورة - ففي الواحد إذن ، إذا كان ليس موجوداً ، يظهر الوجود ذاته - يظهر ذلك - ويظهر كذلك اللا وجود بما أنه ليس موجوداً - وكيف لا ؟ وهل يمكن للشئ الذي يكون على حالة معينة أن لا يكون على هذه الحالة دون أن يتغير ؟ -

لا يمكن إطلاقاً - فكل ما هو على هذا النحو ، كل ما هو على حالة معينة وليس عليها يكشف إذن عن التغير ؟ - كيف لا ؟ - والتغير هو حركة ، وإلا فيماذا غير الحركة نمثله ؟ - إنه حركة - ألم نر أن الواحد موجود وغير موجود ؟ - نعم - إذن يظهر تمامًا أنه على حالة معينة وليس عليها - يبدو ذلك - وإذن فالواحد الذى ليس موجوداً قد تبين أيضاً أنه متحرك بما أنه قد تبين أنه يتغير من الوجود إلى عدم الوجود - يحتمل أن يكون الأمر كذلك - ومع ذلك إذا لم يكن الواحد فى أى مكان ، وهو بالفعل ليس فى أى مكان بما أنه ليس موجوداً ، فإنه لن يكون قادراً على انتقال من مكان إلى آخر - وكيف يكون قادراً على الانتقال ؟ - وإذن فهو لن يتحرك بتغيير مكانه - لن- ولن يكون قادراً على الدوران فى نفس المكان ؛ وذلك لأنه لا يتماس مع نفس المكان فى أى موضع ، ونفس المكان هو فى الواقع موجود ، ولا يمكن لما هو ليس موجوداً أن يكون فى شيء موجود - مستحيل - هكذا إذن لن يمكن للواحد ، الذى ليس موجوداً ، أن يكون قادراً على الدوران فيما هو ليس موجوداً فيه - بالتأكيد لا يمكن - وفوق ذلك يلزم معرفة أنه لا يمكن



للواحد أن يتبدل هو ذاته ؛ لا الواحد الموجود  
 ولا الواحد الذى ليس موجوداً ، ذلك أنه لو تبدل  
 هو ذاته لما عاد فى الواقع الواحد الذى نتساءل عنه  
 وإنما أصبح شيئاً آخر غيره - هذا حق - ولكن إذا  
 كان الواحد لا يتبدل ولا يدور فى نفس الموضع  
 ولا يتقل من مكان لآخر فهل يمكن مع ذلك أن  
 يكون قادراً على نوع من الحركة ؟ - كيف ذلك ؟ -  
 إن ما لا يتحرك يبقى بالضرورة ساكناً ، وما يبقى  
 ساكناً هو لا متحرك - بالضرورة - فالواحد إذن ،  
 فيما يبدو ، الواحد الذى ليس موجوداً هو ساكن  
 ومتحرك - يبدو ذلك - ومع ذلك فلكونه على  
 الأقل متحركاً يتحتم عليه أن يتبدل ؛ لأنه على أى  
 نحو يتحرك أى موجود فإنه لا يبقى على الحالة  
 التى كان عليها وإنما يصبح فى حالة مختلفة - نعم  
 هكذا - وإذن ما أن يتحرك الواحد فإنه يتبدل أيضاً -  
 نعم - ومن ناحية أخرى إذا لم يتحرك على أى نحو  
 فهو لا يتبدل على أى نحو - لا يتبدل - وإذن  
 فالواحد الذى ليس موجوداً يتبدل بمقدار ما يتحرك  
 ويفلت من التبدل من حيث هو لا يتحرك -  
 صحيح - وهكذا فإن الواحد الذى ليس موجوداً  
 يتبدل ولا يتبدل - يبدو ذلك - ولكن أليس التبدل

هـ

١٦٣

ب

يعنى بالضرورة أن يصبح الشيء خلاف ما كان عليه من قبل وتلاشى حالته الأولى ، وأليس عدم التبديل يعنى بالضرورة الإفلات من أن يصير موجوداً وكذلك من أن يهلك ؟ - بالضرورة - وإذن فإن الواحد الذى ليس موجوداً يولد ويهلك لأنه يتبدل ، ولا يولد ولا يهلك لأنه لا يتبدل ، وهكذا فإن الواحد الذى ليس موجوداً يولد ويهلك ولا يولد ولا يهلك - تماماً .

ب

ولنعد إذن مرة ثانية إلى البداية لنرى ما إذا كنا نجد نفس النتائج الحالية أم نتائج مختلفة - علينا أن نعود - إن سؤالنا هو إذن الآتى : إذا كان الواحد ليس موجوداً فماذا يترتب على ذلك ضرورة بالنسبة له ؟ - نعم - عندما نقول عبارة « ليس موجوداً » فهل تعنى شيئاً آخر سوى غياب الوجود عما نقول عنه إنه ليس موجوداً ؟ - لا شيء آخر - وما نقول عنه إنه ليس موجوداً هل نقول إنه ليس موجوداً من جهة ما وموجود من جهة أخرى ؟ أم أن هذه الصيغة «الذى ليس موجوداً » لها هذا المعنى المطلق وهو أن ما هو حقيقة ليس موجوداً ليس كذلك على أى نحو ومن أية جهة ولا يشارك فى الوجود من أى جانب ؟ - معناها مطلق تماماً - وإذن فما هو ليس

ج

د

موجوداً لن يكون موجوداً ولن يشارك في الوجود على أى نحو - لا بالتأكيد - وهل الولادة والهلاك شيء آخر سوى المشاركة في الوجود وفقدان الوجود ؟ - لا شيء آخر - والذي ليس له أية مشاركة في الوجود لا يمكنه أن يكتسبه أو يفقده - لا يمكنه - وبما أن الواحد ليس موجوداً تحت أى اعتبار فهو إذن لن يمكنه أن يكون حاصلاً على الوجود أو أن يكف عن الحصول عليه أو أن يشارك فيه على أى نحو كان - هذا محتمل - فالواحد الذى ليس موجوداً لا يهلك إذن ولا يولد بما أنه لا يشارك في الوجود تحت أى اعتبار - يبدو ذلك - وهو إذن لا يتبدل من أى جانب ؛ لأنه لو تبدل لكان حاصلاً على الفور على الولادة والموت - هذا حق - وإذا كان لا يتبدل ألا يكون بالضرورة عندئذ لا يتحرك ؟ - بالضرورة - ومع ذلك فإننا لن نقول عما ليس فى أى مكان إنه ساكن ؛ فما هو ساكن يجب فى الواقع أن يكون دائماً فى المكان نفسه وأن يكون من ثمة فى مكان ما - بداهة فى المكان نفسه - وعلى ذلك يجب أن نقول هذه المرة إن ما ليس موجوداً ليس ساكناً ولا متحركاً - ليس بالتأكيد - وبالإضافة إلى ذلك لا شيء مما هو

هـ

موجود يضاف إليه ؛ لأن مشاركته على هذا النحو فى  
شئء موجود يجعله على الفور مشاركاً فى الوجود -  
هذا واضح - وإذن فهو ليس فيه كبر ولا صغر  
ولا مساواة - بالتأكيد - ولا كذلك مشابهة لذاته  
أو للآخرين ولا فيه اختلاف عن ذاته أو عن  
الآخرين - لا فيما يبدو - ومن ثمة هل  
يمكن للآخرين أن يكونوا شيئاً ينسب للواحد بما  
أن لا شئء على الإطلاق يمكن حمله على  
الواحد ؟ - لا يمكن - وإذن فالآخرون ليسوا  
مشابهين للواحد ولا مباينين له وليسوا متطابقين مع  
الواحد ولا مختلفين عنه - ليسوا كذلك - لتتضح فى  
الآتى : هل يمكن أن يعزى إلى ما ليس له وجود أنه  
من ذلك أو لذلك أو شئء ما أو هذا أو من هذا  
أو من آخر أو لآخر أو من قبل ومن بعد والآن  
أو علم ورأى وإحساس وتعريف أو اسم أو كل ذلك  
أو أى شئء آخر موجود ؟ - لا يمكن - ومن ثمة  
فالواحد الذى ليس موجوداً ليس حاصلاً ، على أى  
نحو كان ، على أى تحديد - يبدو أن هذه هى  
النتيجة ، لا تحديد على أى نحو كان .

ب

لنقل مرة أخرى : إذا كان الواحد ليس  
موجوداً ، فما هى الخصائص التى يلزم ضرورة أن

يكون عليها الآخرون - لنقل ذلك - يجب أولاً ،  
فيما أتصور ، أن يكونوا آخرين : لأنهم لو لم  
يكونوا آخرين لما كنا نتحدث عن الآخرين - نعم  
هكذا - وإذا كان الآخرون هم موضوع الحديث فإن  
هؤلاء الآخرين مختلفون ، ألسنت تطلق على نفس  
الشيء هذين الإسمين . آخرين ومختلفين؟ - بالتأكيد  
هكذا أفكر - والمختلف هو ، عندنا فيما أتصور ،  
مختلف عن مختلف ، والآخر هو آخر عن آخر؟ -  
نعم - والآخرون أنفسهم ، إذا كان عليهم أن يكونوا  
آخرين ، فلا بد من أن يكون لديهم ما يكونون آخرين  
إزاءه - بالضرورة - فماذا إذن سيكون هذا الشيء  
بالضبط ؟ بالتأكيد إنه ليس بإزاء الواحد سيكونون  
آخرين بما أنه ليس موجوداً - لا بالتأكيد - وإذن فهم  
يكونون آخرين بالتبادل ، فهذه هي الوسيلة الوحيدة  
الباقية لهم حتى لا يكونون آخرين عن لا شيء -  
هذا حق - وإذن فهم مختلفون بالتبادل ككثرة عن  
كثرة ، أما أن يكون اختلافهم واحداً عن واحد فهذا  
في الواقع مستحيل عليهم بما أنه لا يوجد واحد ،  
وكل واحدة من المجموعات هي فيما يبدو كثرة  
لا متناهية ، وإذا اختار أحد ما يبدو له أدق  
الأجزاء ، فإن هذا الجزء الذي بدى له واحداً يظهر له



على الفور كثرة ، كما لو كان فى حلم ليل ، وما  
توهمه صغيراً للغاية يظهر كبيراً للغاية بالنسبة  
للأجزاء التى تفتت إليها - هذا حق تماماً - وإذن فإن  
الآخرين يكونون آخريين بالتبادل كمجموعات من  
هذا النوع إذا كانوا آخريين بينهما الواحد ليس  
موجوداً - تماماً - يوجد إذن كثرة من المجموعات  
تبدو كل مجموعة واحداً ولكنها لا تكون أبداً واحداً  
بما أنه لا يوجد واحد ، أليس كذلك ؟ - نعم  
هكذا - وهذه الكثرة سيبدو أيضاً أن لها عدداً بما أن  
كل واحدة منها هى واحدة من جراء كثرتها - نعم  
بالتأكيد - وبعضها يكون زوجاً والباقى فرداً وهذا  
سيكون مظهراً وليس حقيقة ، بما أنه لا يوجد  
واحد - بالتأكيد - ولنقل أيضاً إنه سيبدو بينها ما هو  
فى غاية الصغر رغم أن هذا سيبدو كثرة ، بل كثرة  
من الأشياء الكبيرة إزاء كل واحدة من الكثرة التى  
هى صغيرة - وكيف لا ؟ - كل مجموعة  
ستبدو حين نتخيلها مساوية لكثرتها الصغيرة ؟؟  
ومتحركة بكل أنواع الحركة مثلما تكون ساكنة من  
جميع وجهات النظر ، وخاضعة للمولد والموت مثلما  
تقلت منهما ، وحاملة كل التعارضات المتخيلة التى  
يسهل تفصيلها طالما لا يوجد الواحد وتوجد كثرة -  
هذا حق تماماً .

هـ

لنعد مرة أخرى إلى البداية ونتساءل ماذا يترتب  
إذا كان الواحد ليس موجوداً وكان الآخرون غير  
الواحد وحدهم موحدين - نتساءل إذن - لن يكون  
الآخرون واحداً - طبعاً لا - ولن يكونوا كذلك  
كثيرين ؛ لأنه حيث يوجد كثيرون يوجد واحد ، فإذا  
لم يكن أى منهم واحداً فإن جمعهم ليس شيئاً ولن  
يكون إطلاقاً كذلك كثرة - هذا حق - وإذا كان  
لا يوجد واحد فى الآخرين لن يكون الآخرون كثرة  
ولا واحداً - لن يكونوا - وهم ليسوا حاصلين حتى  
على مظهر وجودهم واحداً أو كثرة - لم لا ؟ -  
لأنه ليس للآخرين أى اتصال فى أية حالة وبأية  
علاقة وعلى أى نحو مع ما ليس موجوداً وليس ثمة  
شئ مما ليس موجوداً يرتبط مع أى من الآخرين ؛  
لأن ما ليس موجوداً ليست له أجزاء - هذا حق -  
وإذن فليس لدى الآخرين لا فكرة ولا مظهر لما هو  
ليس موجوداً ، وما ليس موجوداً لا يمكن للآخرين  
تخيله من أية جهة وعلى أى نحو - لا يمكن - فإذا  
كان الواحد ليس موجوداً فلا واحد كذلك من  
الآخرين يمكن تخيله موجوداً سواء أكان واحداً أم  
كثيرين ، إن عدم تخيل الواحد يعنى فى الواقع أن  
تخيل الكثيرين مستحيل - طبعاً مستحيل - ومن ثمة

١٦٦ أ

ب

إذا كان الواحد ليس موجوداً فلا يكون الآخرون  
موجودين ولا يتاح تصورهم واحداً أو كثيرين -  
يبدو ذلك - ولا متماثلين ولا غير متماثلين -  
لا طبعاً - ولا متطابقين ولا مختلفين، ولا متماسين  
ولا منفصلين ، وكل ما قلنا ، خلال براهيننا  
السابقة، إنه يبدو موجوداً ليس حاصلاً للآخرين  
وليس يبدو حاصلاً لهم إذا كان الواحد ليس موجوداً -  
هذا حق - وإذن ألسنا نقول الصدق بتلخيص كل  
شيء في الآتي : إذا كان الواحد ليس موجوداً فلا  
شيء يوجد ؟ - الصدق بالتأكيد - إذن نقول ذلك  
ونقول أيضاً سواء أكان الواحد موجوداً أم ليس  
موجوداً فإن جميع علاقات الواحد والآخرين فيما  
يبدو سواء بذاتهم أم في تبادلها ومن جميع وجهات  
النظر الممكنة ، هذه العلاقات كلها تكون قائمة  
ولا تكون ويبدو أنها تكون قائمة ويبدو أنها  
لا تكون - هذه حقيقة مطلقة .

جـ

## المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالمين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .





## المشروع القومي للترجمة

١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام	ك. مادغو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣ - التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقي جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضري
٥ - ثريا في غيبوبة	إسماعيل لصبيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللساني	ميلكا إيفتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولمان	ت : يوسف الأنطكي
٨ - مشعلو المرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندرو س. جودي	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتمد وعبد الجليل الأرنؤي وعمر علي
١١ - مختارات	فيسوفا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير	ديفيد براونستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ - ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسي والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيقي
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عثمان
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوي
١٨ - الشعر النسائي في أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوتر	ت : يمني طريف الخولي / بدوي عبد الفتاح
٢١ - خرقة وألف خرقة	صعد بهرنجي	ت : ماجدة العناني
٢٢ - متكرات رجالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد علي الناصري
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارنر	ت : بكر عباس
٢٥ - مشوى	مولانا جلال الدين الرومي	ت : إبراهيم السوقي شقا
٢٦ - بين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشري الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ - رسالة في التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الدين
٣٠ - الوثنية والإسلام (مط٢)	ك. مادغو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامي	جان سوفاجيه - كلود كايين	ت : عبد الستار الطوجي / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمي
٣٣ - التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية	أ. ج. هويكنز	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣٤ - الرواية العربية	روجر آتن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ - الأسطورة والحداثة	بول . ب . بيكرسن	ت : خليل كلفت

- ٣٦ - نظريات السرد الحديثة والاس مارتن
- ٣٧ - راحة سيوة وموسيقاها بروجيت شيفر
- ٣٨ - نقد الحداثة آلن تورين
- ٣٩ - الإغريق والحسد بيتر والكوت
- ٤٠ - قصائد حب أن سكستون
- ٤١ - ما بعد المركزية الأوربية بيتر جران
- ٤٢ - عالم الك بتجامين يارير
- ٤٣ - الله المروج أوكثافيو پاث
- ٤٤ - بعد جد أصياف ألدوس هكسلي
- ٤٥ - التراث شعور روبرت ج نيتيا - جون ف أ هارين
- ٤٦ - عشرون مصيدة حب بابلو نيرودا
- ٤٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (١) رينيه ويليك
- ٤٨ - حكاية حصر المرحونية فرانسوا توما
- ٤٩ - الإله في اليقظان هـ . ت . نوريس
- ٥٠ - ليلة أو القول الأسير جمال الدين بن الشيخ
- ٥١ - رواية الإسباني أمريكية داريو بيانونيا وخ. م بيتياليستي
- ٥٢ - الداء المتفسي التديمي بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل
- ٥٣ - التراث والتعليم أ . ف . ألجتون
- ٥٤ - المفهوم الإغريقي للمسرح ج . مايكل والتون
- ٥٥ - ما وراء العلم جون بولكنجهرم
- ٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١) فديريكو غرسية لوركا
- ٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢) فديريكو غرسية لوركا
- ٥٨ - مسرحين فديريكو غرسية لوركا
- ٥٩ - المحبرة كارلوس مونيث
- ٦٠ - التديم والشكل جوهانز ايتين
- ٦١ - مدرسة علم الإنسان شارلوت سيمور - سميت
- ٦٢ - لغة النفس رولان بارت
- ٦٣ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢) وينيه ويليك
- ٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة) آلان ود
- ٦٥ - مر مدح الكسل ومقالات أخرى برتراند راسل
- ٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية أنطونيو جالا
- ٦٧ - مختارات فرناندو بيسرا
- ٦٨ - تناقض العجز وقصص أخرى قالفين راسيوتين
- ٦٩ - العلم الإسلامي في أول القرن العشرين عبد الرشيد إبراهيم
- ٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية أرخينير تشانج روبريجت
- ٧١ - السيدة لا تصلح إلا للوثى داريو فو
- ت . حياة جاسم محمد
- ت : جمال عبد الرحيم
- ت . أنور مغيث
- ت : منيرة كروان
- ت : محمد عيد إبراهيم
- ت : عطف لصد / إبراهيم فتحى / محمود ملج
- ت : أحمد محمود
- ت : المهدي أخريف
- ت : مارلين تادرس
- ت : أحمد محمود
- ت : محمود السيد على
- ت : مجاهد عبد المتعم مجاهد
- ت : ماهر جرجاتى
- ت : عبد الرهاب طوب
- ت : محمد برادة وعثمانى الميلاد ويوسف الشكلى
- ت : محمد أبو العطا
- ت : لطفي فطيم وعادل بمرdash
- ت : مرسى سعد الدين
- ت : محسن مصيلحي
- ت : على يوسف على
- ت : محمود على مكى
- ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
- ت : محمد أبو العطا
- ت : السيد السيد سهيم
- ت : صبرى محمد عبد الفتى
- مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
- ت : محمد خير البقاعى .
- ت : مجاهد عبد المتعم مجاهد
- ت : رمسيس عوض .
- ت : رمسيس عوض .
- ت : عبد الطيف عبد الحليم
- ت : المهدي أخريف
- ت : أشرف الصباغ
- ت : أحمد فؤاد متولى وموريدا محمد فهمى
- ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
- ت : حسين محمد

٧٢ - السياسي المعجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ - نقد استجابة القارئ	چين . ب . تومكينز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ - صلاح الدين والمالكي في مصر	ل . ا . سيمينوفا	ت : حسن بيومي
٧٥ - فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ - جاك لاكان وإغراء التحليل النفسي	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ - العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ - شعرية التأليف	يوريس أوسبونسكي	ت : سعيد القاسمي وناصر حلاوي
٨٠ - يوشكين عند «نافورة الدعوى»	الكسندر يوشكين	ت : مكارم الغمري
٨١ - الجماعات المتخيلة	بنديكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوي
٨٢ - مسرح ميجيل	ميجيل دي أونامونو	ت : محمود السيد علي
٨٣ - مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالي
٨٤ - موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شبيحة
٨٥ - منصور العلاج (مسرحية)	صلاح زكي أقطاي	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ - طول الليل	جمال مير صادقي	ت : أحمد نقص يوسف شتا
٨٧ - نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العناني
٨٨ - الابتلاء بالتقرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٨٩ - الطريق الثالث	أنتوني جينز	ت : أحمد زايد ومحمد محيي الدين
٩٠ - رسم السيف (قصص)	نخبة من كتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ - المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسويستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ - أساليب ومضامين المسرح الإسباني وأمريكي المعاصر	كارلوس ميغل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ - محادثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ - الحب الأول والصحية	سمويل بيكيت	ت : فوزية المشاوي
٩٥ - مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بويرو بايخو	ت : سري محمد محمد عبد الطيب
٩٦ - ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إينوار الخراط
٩٧ - هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
٩٨ - الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني	نماذج ومقالات	ت : أشرف السباعي
٩٩ - تاريخ السينما العالمية	بيفيد رويتسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ - مسابقة العولمة	بول هيرست وجراهام تريمسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ - النص الروائي (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحو
١٠٢ - السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتاني الإبريس
١٠٣ - قبر ابن عربى يليه آباء	عبد الوهاب المؤتب	ت : محمد بنيس
١٠٤ - أوبرا ماهوجتى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوي
١٠٥ - عخل إلى النص الجامع	جيرار جينيت	ت : عبد العزيز شبيب
١٠٦ - الأدب الأندلسي	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف علي دعود
١٠٧ - عبوة القذائف في الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعدي

١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود علي مكي
١٠٩ - حروب المياه	جون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء في العالم الناس	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادي	أرلين علوي ماركليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادي بلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيات حصاد كونجس وسكان المستع	رول شوينكا	ت : نسيم مجلي
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	لورجينيا رالف	ت : سميرة رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شليق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلي أحمد	ت : منى إبراهيم ، وفالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية في مصر	بث بارون	ت : ليس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنيل	ت : بإشراف / رؤوف عباس
١٢٠ - العرة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلي أبو لغد	ت : نخبه من المترجمين
١٢١ - اللبل الصغير في كتابة المرأة العربية	ناطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كيوان
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيل الكسندر وفنادولينا	ت : أنور محمد إبراهيم
١٢٤ - الفجر الكاذب	جون جراي	ت : أحمد فؤاد بليغ
١٢٥ - التحليل الموسيقي	سيدريك ثورپ ديفي	ت : سمحة الخولي
١٢٦ - فعل القراءة	فولفانج إيبر	ت : عبد الوهاب طوب
١٢٧ - إرهاب	صفاء فتحي	ت : بشير السباعي
١٢٨ - الأدب المقارن	سوزان بامفريت	ت : أميرة حسن تويره
١٢٩ - الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا بولورس أسيس جارتو	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية	أنثريه جوندر لوانك	ت : شوقي جلال
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعي)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ - ثقافة العملة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب طوب
١٣٣ - الخوف من المرايا	طارق علي	ت : طلعت الشايب
١٣٤ - تقديم حضارة	باري ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ - المختار من ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شليق فريد
١٣٦ - فلاحو الياشا	كينيث كوتو	ت : سحر توفيق
١٣٧ - مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية	جوزيف ماري مواريه	ت : كاميليا صبحي
١٣٨ - عالم الطيروز بين الجمال والعنف	إيفلينا قاروني	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ - باريس فيقال	ريشارد فاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ - حيث يلتقي الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبوري
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ دليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومي
١٤٣ - قضايا التطور في البحث الاجتماعي	بيريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ - صاحبة اللوكالدة	كارلو جولسوني	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ - موت أرتيميو كروت	كارلوس فوينتس	ت . أحمد حسان
١٤٦ - الورقة الحمراء	ميجيل دي ليبس	ت : علي عبد الرؤوف البمبي
١٤٧ - خطبة الإيرانية الطويلة	تاتكريد نورست	ت : عبد الغفار مكاوي
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	ت : علي إبراهيم علي منوف
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وأندونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسير
١٥٠ - التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت : منيرة كروان
١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ . ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
١٥٢ - مدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الخطابي
١٥٣ - غرام القراءة	فيولين فاتويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ - الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال والآن وأوبيت فيرمو	ت : هى التمساني
١٥٧ - خسرو وشيرين	النظامي الكنجي	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ . ج ٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
١٥٩ - الإيديولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ - آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيهس
١٦١ - من المسرح الإسباني	اليفاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زبدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ - تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيرى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت : بإشراف : محمد الجومري
١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور)	جان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ - حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهيل المصارفة
١٦٦ - العلاقات بين النخب والطوائف في إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ - في عالم طاغور	رايندرا نات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ - دراسات في الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ - إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ - الطريق	ميفيل داببيس	ت : بسام ياسين وشيد
١٧١ - وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ - حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابي
١٧٣ - معنى الجمال	ولتر ت . ستيكس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء	أيليس كاشمور	ت : أحمد محمد
١٧٥ - التلفزيون في الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ - أنطون تشيخوف	هنرى تروايا	ت : حمزة إبراهيم منيف
١٧٨ - مختارات من الشعر اليوناني الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدي إبراهيم
١٧٩ - حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ - قصة جاويد	إسماعيل نصيح	ت : سليم عبد الأمير حمدان
١٨١ - النقد الأدبي الأمريكي	فنست . ب . ليتش	ت : محمد يحيى



١٨٢ - العنف والتبوة	و . ب . بيتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ - جان كوكتر على شاشة السينما	رينيه جيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤ - القاهرة .. حالة لا تقام	هانز إيتنرفر	ت : مصطفى سعيد
١٨٥ - أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الرهاب علوي
١٨٦ - معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنرود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٨ - الأرقعة	بُنْدُجْ عُلْوِي	ت : علاء منصور
١٨٨ - موت الأدب	اللين كرنان	ت : بدر الدين
١٨٩ - العى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد الفانمى
١٩٠ - محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجاني
١٩١ - الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ - سياحتنامة إبراهيم بيك	زين العابدين المراسى	ت : محمود سلامة علوى
١٩٣ - عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ - مختارات من نقد الأنطولوجيا - تريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ - شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ - المهلة الأخيرة	فالتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ - الفارق	شمس العلماء شبلو النعمانى	ت : جلال السيد الحفناوى
١٩٨ - الاتصال الجماهيرى	إنورين إمرى وآخرين	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لاندوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد الطيف حماد
٢٠٠ - ضحايا التنمية	جيرمى سيبوك	ت : قحري لبيب
٢٠١ - الجانب الينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ - تاريخ النقد الألبى الحديث ج١	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ - الشعر والشاعرية	الطاف حسين حالى	ت : جلال السيد الحفناوى
٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدي
٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات	لويجي لوقا كافالى - سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ - الهولوية تصنع علماً جديداً	جيمس جلريك	ت : على يوسف على
٢٠٧ - ليل إفرىقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ - شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوربان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ - السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ - مثويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ - فرديناند دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الفتى
٢١٢ - قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ - سرمد قوم تالين ضى رحل عبد التمر	ريمون فلور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ - قواعد جديدة المنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدر	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك ج٢	زين العابدين المراسى	ت : محمود سلامة علوى
٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ - مسرحيتان طبيعيتان	صمويل بيكيت	ت : نادية البنهارى
٢١٨ - رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ - بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ - الهيولية في الكون	ياري باركر	ت : علي يوسف علي
٢٢١ - شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رقعت سلام
٢٢٢ - فرانز كافكا	رونالد جراي	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ - العلم في مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نقادى
٢٢٤ - دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : مى عبد الظاهر إبراهيم
٢٢٥ - حكاية غريق	جابريل جارتيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هريت لورانس	ت : طاهر محمد علي البربري
٢٢٧ - المسرح الإسباني في القرن السابع عشر	موسى مارييا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت رولف	ت : ماري تيريز عبد المسيح وخالد
٢٢٩ - مائق البطل الوحيد	نورمان كيمن	ت : أمير إبراهيم العمري
٢٣٠ - عن الذهاب والفقران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمر
٢٣١ - الراقيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ - ما بعد المطرعات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمر
٢٣٣ - فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ - الإسلام في السودان	ج. سينسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ - ديران شمس تبريزي ج ١	جلال الدين الرومي	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٢٣٦ - الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ - مصر أرض الوادي	روين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ - العولة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعيسى مديولى أحمد
٢٣٩ - العريس في الأدب الإسرائيلي	جيلارافر - رايرخ	ت : نادية سليمان حلقظ وإيهاب صلاح فائق
٢٤٠ - الإسلام والترب وإمكانية الحوار	كامي حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ - في انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : مبري محمد حسن عبد النبي
٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ١	ليفى برونسفال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ - الغليان	لورا إسكييل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ - نساء مقاتلات	إيزابيلا أليس	ت : توفيق علي منصور
٢٤٦ - قصص مختارة	جابريل جرتيا ماركث	ت : علي إبراهيم علي متوفى
٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والعادات في مصر	روالتر أرميرست	ت : محمد الشرقاوي
٢٤٨ - حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف جد الحليم
٢٤٩ - لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رقعت سلام
٢٥٠ - علم اجتماع العلوم	درميك فينك	ت : ملجدة أباطة
٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جورجون مارشال	ت : ياشراف . محمد الجوهري
٢٥٢ - رانكات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : علي بدران
٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيميتوفا	ت : حسن بيومي
٢٥٤ - الفلسفة	ديف روينسون وجودي جرومز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ - أفلاطون	ديف روينسون وجودي جرومز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

٢٥٦ - ديكارت	ديف روينسون وجودي جروفرز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة	وايم كلي رايت	ت : محمود سيد أحمد
٢٥٨ - الفجر	سير أنجوس فريزر	ت : عبادة كحيلة
٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمني	نخبة	ت : فاروچان كازانچيان
٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج٢	جورجون مارشال	ت : ياشراف : محمد الجوهري
٢٦١ - رحلة في فكر زكي نجيب محمود	زكي نجيب محمود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢ - مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت : محمد أبر العطا عبد الرؤوف
٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن	جون جرين	ت : علي يوسف علي
٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة	هوراس / شلي	ت : لويس عوض
٢٦٥ - روايات مترجمة	أوسكار وايلد وسموئيل جونسون	ت : لويس عوض
٢٦٦ - مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت : عادل عبد المتعم سويلم
٢٦٧ - فن الرواية	ميلان كونديرا	ت : بدر الدين عروكي
٢٦٨ - نيران شمس تبريزي ج٢	جلال الدين الرومي	ت : إبراهيم الدسوقي شتا
٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١	وايم جيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج٢	وايم جيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧١ - الحضارة الفرعية	توماس م. باترسون	ت : شوقي جلال
٢٧٢ - الأديرة الأثرية في مصر	س. س. والترز	ت : إبراهيم سلامة
٢٧٣ - الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	ت : عنان الشهاوي
٢٧٤ - الصيدة بريارا	رومولو جلاجوس	ت : محمود علي مكي
٢٧٥ - د. س. إبره شامرا وثقافة وكتبا مسرحيا	أقلام مختلفة	ت : ماهر شفيق فريد
٢٧٦ - فنون السينما	فرانك جوتيران	ت : عبد القادر التلمساني
٢٧٧ - الهينات الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت : أحمد فوزي
٢٧٨ - البدايات	إسحق عظيموف	ت : طريف عبد الله
٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية	فرانسيس ستونر سوندرز	ت : طلعت الشايب
٢٨٠ - من الألب الهندي الحديث والمعلم	بريم شند وآخرون	ت : سمير عبد الحميد
٢٨١ - القديس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوي	ت : جلال الحفناوي
٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وامبرت	ت : سمير حنا صادق
٢٨٢ - السهل يحترق	خوان روالو	ت : علي اليميني
٢٨٤ - هرقل مجنوناً	يوريبيدس	ت : أحمد عثمان
٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامي	حسن نظامي	ت : سمير عبد الحميد
٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج٢	زين العابدين المراغي	ت : محمود سلامة علاوي
٢٨٧ - الثقافة والعزلة والنظام العالمي	أنتوني كينج	ت : محمد يحيى وآخرون
٢٨٨ - الفن الروائي	ديفيد لودج	ت : ماهر البطوطي
٢٨٩ - نيران منجموري الدامغاني	أبو نجم أحمد بن قوص	ت : محمد نور الدين
٢٩٠ - علم الترجمة واللغة	جورج مونان	ت : أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١ - المسرح الإسباني في القرن العشرين ج١	فرانطيسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر
٢٩٢ - المسرح الإسباني في القرن العشرين ج٢	فرانطيسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر

٢٩٢ - مقدمة للادب العربي	روجر آلا	ت نخبة من المترجمين
٢٩٤ - فن الشعر	برانو	ث رجاء ياقوت صالح
٢٩٥ - سلطان الأسطورة	جوزيف كامير	ث بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦ - مكث	وليم شكسبير	ث محمد مصطفى بنوي
٢٩٧ - لن التحرير بين البرقانية والسوريانية	ديونيسيوس نراكم	ث ماجدة محمد أنور
٢٩٨ - منساة العبيد	أبو بكر تفاقاويلم	ث مصطفى حجازي السيد
٢٩٩ - ثورة التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	ث هاشم أحمد فزاد
٣٠٠ - أسطورة برومثيروس مج ١	لويس عوض	ث جمال الجزيري ربهاء جافين
٣٠١ - أسطورة برومثيروس مج ٢	لويس عوض	ث جمال الجزيري ومحمد الجندي
٣٠٢ - فنجنشتين	جون هيتون وجودي هـ	ث إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣ - برنا	جين هوب ويرون فان لوي	ث إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤ - ماركس	ريوس	ث إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥ - الجلد	كروزيو مالاپارت	ث صلاح عبد الصبور
٣٠٦ - الحاسة - النقد الكانطي للتاريخ	جان - فرانسوا ليو تا	ث نبيل سعد
٣٠٧ - الشعور	ديفيد باييتو	ث محمرد محمد أحمد
٣٠٨ - علم الوراثة	ستيف جونز	ث مدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩ - الذهن والمخ	انجوس چيلاتي	ث جمال الجزيري
٣١٠ - يونج	تاجي ميد	ث محيي الدين محمد حسن
٣١١ - مقال في المنهج الفلسفي	كولنجرود	ث فاطمة إسماعيل
٣١٢ - روح الشعب الأسود	وليم دي بويز	ث أسعد حليم
٣١٣ - أمثال فلسطينية	خابير بيان	ث عبد الله الجعدي
٣١٤ - الفن كعلم	جينس ميثيك	ث هويدا السباعي
٣١٥ - جرامشي في العالم العربي	ميشيل برودبي	ث كاميليا حبشي
٣١٦ - محاكمة سقراط	أ. ف. ستون	ث نسيم مجلي
٣١٧ - بلاغ	شير لايمونا	ث أشرف الصباغ
٣١٨ - الادب الروسي في السنوات العشر الأخيرة	نخبة	ث أشرف الصباغ
٣١٩ - صور نريدا	جايتو ياسبيفاك وكو. م. م. م. م.	ث حسام نايل
٣٢٠ - لمعة السراج لحضرة القاج	مؤلف مجهول	ث محمد هلاء الدين منصور
٣٢١ - تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ٢	ليفى برو قنسال	ث نخبة من المترجمين
٣٢٢ - التاريخ الغربي للفن الحديث	دبليوجين كلينيار	ث خالد مفلح حمزة
٣٢٣ - فن الساتيرا	تراث يوناني قديم	ث هاشم سليمان
٣٢٤ - اللعب بالنار	أشرف أسدي	ث محمود سلامة علاوي
٣٢٥ - عالم الآثار	فيليب بوسان	ث كرستين يرسف
٣٢٦ - المعرفة والمصلحة	جورجين هايرماس	ث حسن صقر
٣٢٧ - مختارات شعرية مترجمة	نخبة	ث توفيق علي منصور
٣٢٨ - يوسف وزليخة	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ث عبد العزيز بقوش
٣٢٩ - رسائل عيد الميلاد	تد هيرز	ث محمد عيد إبراهيم

- ٢٢٠ - كل شيء من التمثيل الصامت سافرن شبرد  
٢٢١ - عندما جاء الصردين ستيفن جراي  
٢٢٢ - رحلة شهر العسل والصحن أخرى نخبة  
٢٢٣ - الإسلام في بريطانيا نبيل مطر  
٢٢٤ - لقطات من المستقبل آرثر س. كلارك  
٢٢٥ - عصر الشك ناتالي ساروت  
٢٢٦ - متون الأهرام نصوص قديمة  
٢٢٧ - فلسفة الولاء جوزايا رويس  
٢٢٨ - قصص قصيرة من الهند نخبة  
٢٢٩ - تاريخ الأدب في إيران جزء ٢ علي أصغر حكمت  
٢٤٠ - اضطراب في الشرق الأوسط بيرش بيرينجولر  
٢٤١ - قصائد من رلكه راينر ماريا رلكه  
٢٤٢ - سلمان وأيسال نور الدين عبد الرحمن بن أحمد  
٢٤٣ - العالم البرجوازي الزائل نادين جورديمير  
٢٤٤ - الموت في الشمس بيتر بلانجوه  
٢٤٥ - الركض خلف الزمن يونه نداسي  
٢٤٦ - سحر مصر رشاد رشدي  
٢٤٧ - الصبية الطائشون جان كوكتو  
٢٤٨ - المتسولة الأولى في الأدب التركي جا محمد فؤاد كوريلي  
٢٤٩ - دليل القارئ إلى الثقافة الجادة آرثر والدرين وآخرين  
٢٥٠ - بانوراما الحياة السياحية أقلام مختلفة  
٢٥١ - مبادئ المنطق جوزايا رويس  
٢٥٢ - قصائد من كفافيس قسطنطين كفافيس  
٢٥٣ - الفن الإسلامي في الأندلس (متنسية) باسيليو بايون مالبونالد  
٢٥٤ - الفن الإسلامي في الأندلس (نثائية) باسيليو بايون مالبونالد  
٢٥٥ - التيارات السياسية في إيران حجة مرتضي  
٢٥٦ - الميراث المر بول ساليم  
٢٥٧ - متون هيرميس نصوص قديمة  
٢٥٨ - أمثال الهوسا العامة نخبة  
٢٥٩ - محادثات بارمنيدس أفلاطون
- ت : سامي صلاح  
ت : سامية دياب  
ت : علي إبراهيم علي منوفي  
ت : بكر حباس  
ت : مصطفى فهمي  
ت : فتحي العشري  
ت : حسن صابر  
ت : أحمد الانصاري  
ت : جلال السعيد الحفاري  
ت : محمد علاء الدين منصور  
ت : فخري لبيب  
ت : حسن حلمي  
ت : عبد العزيز بقوش  
ت : سمير عبد ربه  
ت : سمير عبد ربه  
ت : يوسف عبد الفتاح فرج  
ت : جمال الجزيري  
ت : بكر الحلو  
ت : عبد الله أحمد إبراهيم  
ت : أحمد عمر شاهين  
ت : عطية شحاتة  
ت : أحمد الانصاري  
ت : نعيم عطية  
ت : علي إبراهيم علي منوفي  
ت : علي إبراهيم علي منوفي  
ت : محمود سلامة علاوي  
ت : بدر الرفاعي  
ت : عمر الفاروق عمر  
ت : مصطفى حجازي السيد  
ت : حبيب الشاروني



طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

---

رقم الإيداع ٤٦٣١ / ٢٠٠٢





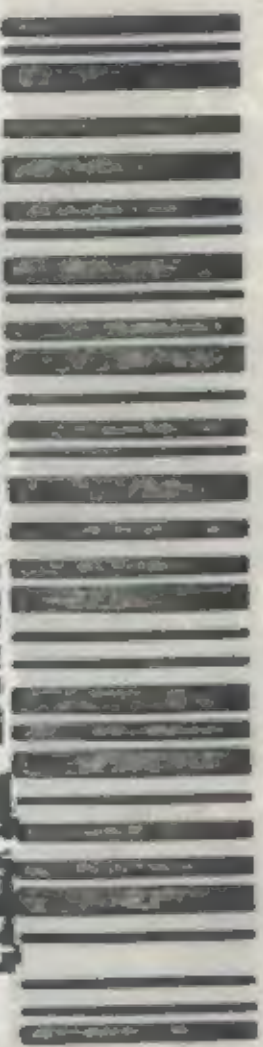


# محاورة "بارمنيدس" لأفلاطون

هذه ترجمة لمحاورة «بارمنيدس» لأفلاطون ، اعتمد فيها المترجم على النص الفرنسي لأوجست ديبس ، الذي حقق النص اليوناني ونقله إلى الفرنسية ، ونشرته مؤسسة جيوم بوجيه عام ١٩٢٣ م ، ضمن مؤلفات أفلاطون الكاملة في مجموعة Les Belles Lettres ، واحتوت على النص اليوناني في الصفحات المقابلة .

تعد هذه الترجمة من أدق الترجمات وألصقها بالنص اليوناني : فديس هو أدق وأعمق متخصص في فلسفة أفلاطون ، إلا أن المترجم رجع إلى ترجمتين أخريين في بعض المعنى دون التقيد ببنية الجملة في النص اليوناني . أنه أحياناً يرجع إلى النص اليوناني مستعيناً في ذلك بالامام باليونانية القديمة ، أو بمعاونة بعض أساتذة اليونانية بقسم الآثار والدراسات اليونانية والرومانية الإسكندرية ، أو بالرجوع إلى قاموس يوناني ، وذلك يكون مرتبطاً بصياغة النص اليوناني .

Bibliotheca Alexandrina



0450243